الذي يوجب المفوت عليه الامر باب التكليف بالمحال الثالث لزوم تحريم الضد وتلبس به كالصلوة بالنسبة
الى ازالة النجاسة مثلا فان نفي الخطاب بالازالة لزم التكليف بالمحال والا خرج الواجب المضيق عن وجوبه وقد
اجيب بان الاوامر الدالة على وجوب الازالة ونحوها فيه مخصصة بما لم يكن المكلف متلبسا بواجب الاوكد
اختيار الشق الاول وتسليم جواز هذا التكليف لكون المكلف هو الباعث عليه ويعاقب على ترك الازالة ويحكم
بصحة الصلوة ولا منافاة تنبيهان الاول ان بعض المحققين ذكر ادلة المثبتين والنافين وضعفها
ثم قال ولو بدل النهي عن الضد الخاص بعدم الامر به فيبطل لكان اقرب وحاصله ان الامر بالشيء وان لم
يقتض النهي عن ضده لكنه يقتضي عدم الامر بالضد اقتضاء عقليا لامتناع الامر بالمتضادين في وقت
واحد فاذا لم يكن الضد مامورا به فيبطل لان الصحة انما هو مقتضى الامر وبدونه يبطل فان الاصل عدم الصحة
وفيه اولا ان ذلك على تسليم صحته انما يتم في العبادات واما في المعاملات فلا يتم مطلقا وثانيا منع اقتضائه
عدم الامر مطلقا اذ الذي يقتضيه الامر بالشيء عدم الامر بالضد اذا كان مضيقا واذا كان موسعا كما هو المفروض
فلا ولا استحالة في اجتماع الامر المضيق والامر الموسع فان معنى الموسع انه يجب ان يفعل في مجموع ذلك الوقت
بحيث لو فعل في اي جزء منه امتثل ولم يتعاص عليه الاتيان في ان معين من ازمانه وهذا نظير ما سيجيء في تحقيقه
من جواز اجتماع الامر والنهي في الشيء الواحد مع تعدد الجهة فان ذلك من سوء اختيار المكلف كما اذا
اختار المكلف ايقاع مطلق الصلوة في ضمن الدار المغصوبة الثاني ان النزاع في ان النهي عن الشيء
هل هو امر بضده ام لا بعينه هو النزاع في الامر من ادعاء العينية والاستلزام ويمكن استنباط الادلة
بملاحظة ما سبق والحق عدم الاقتضاء ولو دل الدليل على الامر بضده بخلاف الامر فانه يقتضي النهي عن
جميع الاضداد والامر بالضد فيه ايضا فيه قولان وقد يتوهم لزوم دلالة النهي عن الضد تنزيل الصانع جميع المباحات
مكروهة لاستحباب استغراق الوقت بالمندوبات فتأمل والحق عدم الدلالة فيه ايضا ويظهر من ذلك
الكلام في المكروه وضده ايضا قانون لا خلاف في ورود الامر بواحد من امرين او امور على سبيل
التخيير ظاهرا واختلفوا في المأمور به فذهب اصحابنا وجمهور المعتزلة الى ان كل واحد منها على البدل
فلا يجب الجميع ولا يجوز الاخلال بالجميع وايهما فعل كان واجبا في نفسه لا انه يكون بدلا عما هو واجب
وذهب الاشاعرة الى انه احدها لا بعينه وهنا اقوال اخر شاذة منها انه هو الجميع ويسقط بفعل
البعض ومنها انه معين عند الله تعالى ولكن يسقط به وبالاخر وهما ايضا للمعتزلة ومنها ما تبرء
كل من الفريقين منه ونسبه الى الاخر وهو ان ما يفعله المكلف ويختاره فهو الواجب عند الله تعالى ويعم
فيختلف باختلاف المكلفين وكلها باطلة مخالفة للاجماع والاعتبار فالحق انما الاقوى القولان الاولان

لا

ولكن

لا تقريبه

ولكن الاشكال في تحقق معنى التخيير على مذهب الاشاعرة من جهة ان الكلي لا تعدد فيه والا لزم التخيير بين
فعل الواجب وعدمه ويندفع بان المراد التخيير في افراده فالوصف بحال المتعلق ويشكل هذا بالواجبات العينية
فانها ايضا كليات مخير في افرادها ويمكن دفعه بان الكلي في المخير جعلي منتزع من الافراد تابع لها في الوجود
كاحد الابدال بخلافه في العينيات فانه متاصل وعلة للافراد سابق عليها طبعا وقد يجتمع الاعتباران
كالكفارة بالنسبة الى الخصال فالخطاب بالكفارة عيني يستتبع التخيير في افرادها والخطاب باحد الخصال تخييري
ويبقى الكلام في ثمرة النزاع بين المذهبين فربما قيل ان النزاع لفظي وليس كذلك ولكنه قليل الفائدة في الفقه
ومما يمكن ان يكون ثمرة انه اذا نذر ان ياتي بثلث واجبات شرعية تعلق الوجوب بعينها اكتفى بها بنفسها
فيبر نذره بالاتيان بخصال الكفارة الثلث مطلقا على الاول بخلافه في مذهب الاشاعرة فان الخطاب لم يتعلق
بالخصال بل بالمفهوم الكلي المنتزع منها واما الدليل على المذهبين فالاولون يتمسكون بالآية قوله
تع فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة فان الظاهر
منه ايجاب الاطعام والكسوة والتحرير على سبيل البدلية والاشاعرة يقولون كلمة او لاحد الشيئين
اما لا شيئا مبهما واذا جاز تعلق الامر بواحد مبهم كما هو محقق مستقيم والنص ظاهر عليه يجب العمل
بالنص ظاهرا ولكل وجه ولما كان هذا البحث قليل الفائدة فلنقتصر على ذلك ولا نطيل الكلام

اصل

بالكلام في سائر الاقوال وعليها وقد ذكرنا الكلام في تعليقاتنا على التهذيب فائدة قد عرفت
ان المكلف بالواجبات العينية ايضا مخير في اتيانها في ضمن اي فرد شاء وهذا التخيير عقلي فاعلم
ان الافراد قد يكون بعضها ازيد من بعض فالامتثال بالامر بالتصدق يحصل بدرهم وبدينار ومطلق
الذكر في الركعتين الاخيرتين على القول به يحصل بتسبيحة وباكثر وهكذا وكذا الواجبات التخييرية
فقد تكون متفقات في الحقيقة مختلفات في الزيادة والنقصان كالقصر والاتمام في المواطن الاربعة
والايهامي والخمس في بعض منزوحات البئر والستة والخمسة في ضرب التاديب واختلفوا في
اتصاف الزائد بالوجوب على اقوال اظهرها ثالثها وهو انه ان كان حصوله تدريجيا بحيث يوجد
الناقص قبل الزائد كما في التسبيحة في الاول والايهامي في الثاني فالمتصف بالوجوب هو
الاول لا غير لحصول الطبيعة في الاول وبه يحصل الامتثال بحصوله احد الافراد في الثاني وان لم يكن
ذلك فواجب كله لكونه فردا من الواجب نعم اختياره مستحب لكونه اكمل الافراد فيكون ثوابه ازيد
وهذا هو دليل من اطلق الوجوب ويشكل بخصوص التصريح واما القائل باستحباب الزائد فيستدل بانه
يجوز تركه لا الى بدل فلا يجب وفيه ان الاقل بدل عن المجموع وعلى ما ذكره يلزم تكرار المسح فيمن يمسح

بل الصانع اذا قصد كون الاثنين مستحبا والواحد واجبا وعلى ما ذكرنا فالواجب واحد وهو كل ا
افراده ويمكن جعل التمام ماهية مخالفة للقصر فلا يكون تخييرا بين مجرد الزايد والناقص ولذلك
لا يجوز الاكتفاء بالركعتين اذا نوى التمام اولى فقد بعض الامثلة فالامكنة ولا تنفعل عما نحن
لا خلاف في جواز الامر بشيء في وقت يساويه كصوم رمضان كما لا اشكال في عدم جواز الامر
بشيء في وقت ينقص عنه للزوم المحال واطلاق الاداء على مجموع الصلوة المدرك ركعة منها في الوقت
اصطلاح او من جعل الشارع للنص الصحيح المستفيض بان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك كل الوقت
فيكون ذلك شرعا بمنزلة ادراك الوقت اجمع ويتفرع عليه كونه مؤديا للجميع ويضعف كونه قاضيا
مطلقا او لما وقع خارج الوقت كما صرح به في تمهيد القواعد واختلفوا في جواز الامر بشيء
في وقت يزيد عليه ويطلق عليه الواجب الموسع والحق وقوعه وفاقا لاكثر المحققين لامكانه
عقلا ووقوعه شرعا اما جوازه عقلا فلانه لا مانع منه الا ما تخيله الخصم من لزوم ترك الواجب
وهو باطل جزما لانه يلزم لو ترك في جميع الوقت فكما انه يجوز تخيير المكلف بين افراد مختلفة
الحقايق فيجوز تخييره بين افراد متفقة الحقايق متمايزة بخصوصيات اجزاء الوقت ونظير ذلك
التوسعة في المكان كوقوف عرفات وغيرها واما وقوعه [illegible] كصلوة الظهر وصلوة الزلزلة
وغيرها فلما كان تطبيق اول جزء من الفعل باول جزء من الوقت واخره باخره غير ممكن اجماعا
وغير ممكن عادة في الاغلب وكذا تكليفه الى انقضاء الوقت ولا مرجح لاحد من الاجزاء على الاخر
فيتعين ان يراد ما ذكرنا جوازه عقلا وهو التخيير بين الايقاعات الممكنة في اجزاء ذلك الوقت
والخصم لما احال التوسع للزوم خروج الواجب عن الوجوب بعدم المنع من تركه في تاويل امثال هذه
الاوامر فافترقوا على مذاهب فذهب بعض الشافعية الى اختصاصها بالفعل باول الوقت ونقل
ذلك عن ظاهر المفيد وابن ابي عقيل بل نقل عنهما العقاب على التاخير وصيرورته قضاء والظاهر ان
مرادهم بالعقاب هو اذا ترك راسا لا بمعنى كون العقاب على الترك في الجميع حتى ترتفع النزاع بل
بمعنى العقاب على الترك في الاول ولكنهم يقولون بالعفو حتما بعد فعله ثانيا ولا كذلك المعصية
فانه لا عفو حتميا فيها فالتوسع في وقت العفو واحتج بانه لو لم يكن الوقت هو الاول
يلزم كونه قبل الوقت وهو باطل كما في الصلوة قبل الزوال وفيه انما يتم في مقابل من خصه بالاخر
مع ان بطلان التالي على قولنا باطل ممنوع للنقض بتقديم الزكوة نفلا وتقديم غسل الجمعة
يوم الخميس واما نحن فنفى تسمية ذلك وغيره وبعض الحنفية الى اختصاصه بالاخر محتجا بلزوم

فلا امر

المعصية

المعصية في التاخير لولاه وهو منفي بالاجماع وفيه ان الاجماع ممنوع لو اريد احتمال المعصية ومع
حصول العفو فلا يضر كما ورد ان اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله ويحصل الفارق وقيل
انه مراعى فان ادرك اخر الوقت ظهر كونه واجبا والا فهو نفل فيفعل في الاول نفل لكنه قد يسقط
الفرض ولعله اراد ان الوجوب مشروطا بادراك مجموع الوقت وهو في غاية البعد مع ما بينا
وقد ذكروا في تفسيره وجوابه وجوها ذكرنا في الحواشي ليس لها فائدة في ذكرها وعلى ما اخترنا من كونه
من باب التخيير في الايقاعات فعند تحقق في كل جزء من الوقت بدليته العزم عليه ثانيا حتى يتضيق الوقت
فيتعين الواجب اولا قولان ناظرهما العدم الدليل وعدم دلالة الامر عليه بما جعله من الدلالات واما
ما يدل الاولة فمدخولة مثل انه لا بد من ما وانتفاء البدل والمبدل والفعل واحد والعزم متعدد
ومن لزوم تساويهما في الحكم والفعل يسقط التكليف دون العزم وفيهما معا ان المبدل منه هو
الايقاعات الى ان يتضيق فيتعين ومثل دعوى القطع بان الامتثال بالفعل يحصل من جهة
البدلية وفيه ان ثبوت البدلية لا يقتضي قصد الفعل من جهتها وقد يجاب ايضا بان البدل
هنا تابع سببه ترك مبدله كالتيمم بدلا للوضوء ويحصل الكفارة على القول بالترتيب ويحتمل
الظن بوقوع الكفارة عند تركه فاطلاق البدل عليه اصطلاح وجهة البدلية لا يعتبر في مثل
ذلك احتجوا بانه لو جاز الترك بلا بدل لما انفصل عن المندوب وفيه انه لا كلام لنا في الفرد الاخير
واما في الباقي فالبدل متحقق وهو كل واحد من الجزئيات المتمايزة بالوقت ويلزم خلو الترك عن
بدل فيما اذا مات فجاة ولا اثم لجواز التاخير فترك الواجب لا يستحق تاركه العقاب في الجملة و
يصدق عليه انه لو لم يفعله ولا ما يدل الافراد مع ظن الموت او مع فرض فجاته الى اخر الوقت لا يستحق
العقاب وسيجيء انه يجوز التاخير مع ظن السلامة فالموت فجاة مع عدم التقصير لا يخرجه عن
الوجوب وبانه لولاه لزم تاديته في الوقت وقبله فيخرج عن الوجوب وفيه ان تركه في الوقت
ليس بدون البدل وهو الجزء الاخير بخلاف ما قبل الوقت وبانه يثبت فيه حكم خصال
الكفارة لسقوط كل بفعل الاخر وحصول العصيان بتركهما وفيه ان سقوط كل بفعل الاخر
بمجرده لا يستلزم الوجوب ان اريد مجرد الرخصة في الترك وان اريد حصول العصيان ايضا
بتركهما فهو اول الكلام فان الكلام انما هو قبل تضيق الوقت مع ان كون الرخصة في الترك لاجل
اختيار العزم لا الفرد الاخر اول الكلام ومع تسليم وجوب العزم فقد عرفت انه ليس من جهة انه
بدل الفعل بل لان غير الغافل يجب عليه العزم على الواجبات اجمالا وتفصيلا حسبما سنشير هناك

فهو من احكام الايمان ولوازم المؤمن لا لاختصاص بالواجب الموسع ولا بما بعد الوقت بل يجب ولو قبل
عشرين سنة فوجوب العزم ليس من جهة انه بدل الواجب لكن لما كان العزم على الفعل بعد وقته
عنها فيتوهم بعد الفعل انه كان احد الواجبين المخيرين واسقط الاخر مع انه قد ثبتا معا في اصل
وجوبه ايضا لان غاية الامر انه يجب على المؤمن ان لا يعزم على الترك حين الالتفات واما وجوب العزم
على الفعل ففيه اشكال ولا تلازم بينهما كما توهم لثبوت الواسطة ويؤيده ما قيل انه لو وجب
العزم فليلزم انضمام بدل اخر في بعض الاحيان مثل العزم على صوم رمضان او اختيار سفر مما
ولم يقل به احد تتميم الموسعة في الوقت اما محدود كالظهر او غير محدود ومثلها وقته العمر
كالحج وصلوة الزلزلة والنذر المطلق ويتضيق الاول بتضيق وقته وبظن الموت والثاني
بظن الموت ومن ظن الموت بعد التمكن فعصى من ضاق عليه الوقت بالتاخير انما قال الان
بالبراءة لا يحصل الا بذلك وتحصيل واجب عند اشتغال الذمة يقينا والمراد اليقين فهو بنفسه
الامر والاطاعة لان براءة الذمة لا يحصل بالاتيان فيما بعد لو ظهر بطلان الظن فافهم ذلك
ثم لو ظهر بطلان الظن فالتحقيق انتفاء المعصية لانه مكلف بالعمل بالظن وقد خالف فصار عاصيا
كما لو وطئ امرأته بظنه الاجنبية وشرب خلا بظنه الخمر ونحو ذلك فلا ريب في العصيان
انما الاشكال في انه قضاء او اداء الاشهر الاقوى الثاني لانه وقع في وقته وقيل انه قضاء
لوقوعه بعد الوقت بحسب ظنه وضعفه ظ واما ظان السلامة الذي فاجأه الموت فلا عصيان
عليه بالتاخير وقيل بالعصيان فيما وقته العمر للزوم خروج عن الوجوب لولاه بخلاف الموقت فانه
يجوز التاخير الى تضيق الوقت وتعين الوجوب وهو تحكم بحث لان ذلك يوجد في المحدود لو ظن
السلامة الى اخر الوقت مع ان عرض الحاضر حايض بتضيق وقته وينبغي عند ظن الموت
تنبيه ومما يتفرع على توسيع الوقت والتخيير في اوله هذه المسئلة الاشارة ثمة لا يمكن التمسك
باستصحاب ما يلزم المكلف في اول الوقت في جزء اخر فالمكلف في اول الظهر انما هو مكلف بمطلق
صلوة الظهر وعلى القول باعتبار حال الوجوب في مسئلة القصر في السفر لا يمكن التمسك با
ستصحاب وجوب التمام اول الوقت لان المكلف مخير في اول الوقت باداء مطلق صلوة الظهر في اي
جزء من الاجزاء ويمكن المخالفة في الاجزاء في نفس الامر بالقصر والاتمام والصلوة بالتيمم والغسل
والوضوء وصلوة الخوف وصلوة المريض وغير ذلك فيتخير المكلف في ايقاعها في هذه الاجزاء تخيير
في لوازمها فافهم ذلك واضبطه وان شئت نقرره بوجه اوضح فاعتبر الاشارة في ملاحظة

ما دل توسيع

مادل على توسيع الظرف مع مما دل على اختيار السفر حكم مثلا كما يستفاد من الحمل من الاثنين فكم

قانون الواجب الكفائي ما قصد به غرض يحصل بفعل البعض ولا يتعلق الغرض بحصوله من
كل واحد من المكلفين او ببعض معين منهم كخصائص النبي صلعم ولا ريب في جوازه عقلا ووقوعه
شرعا كالجهاد والمقصود منه حفظ الاسلام واذلال الكفار وصلوة الميت المقصود منها احترام الميت
والحق انه واجب على الجميع ويسقط بفعل البعض لا كما قيل متعلقه بالمجموع ولا كما قيل متعلقه بالبعض
الغير المعين لنا انهم لو تركوه اجمع لزموا بالترك واستحقوا العقاب جميعا باتفاق الخصم وهو معنى
الوجوب واما السقوط بفعل البعض فاجماعي حجة القول الثاني انه لو تعين على كل واحد كان اسقاطه
على الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى خطاب جديد ولا خطاب فلا نسخ فلا
يسقط بخلاف الايجاب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد فيكون التاثيم للجميع
بالذات ولكل واحد بالعرض واجيب بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كانتفاء علة الوجوب
كاحترام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض ولهذا ينسب السقوط الى فعل البعض وبان الوجوب لو لم
يتعلق بكل واحد فكيف يخرج كل منهم عن الوجوب وحجة الاخرين وجوه الاول ان الوجوب لو كان على
الكل لما سقط بفعل البعض وفيه ان استبعاد محض ومثله يجري في الواجبات العينية ايضا كما في سقوط
دين رجل باداء متبرع عنه الثاني انه كما يجوز الامر لواحد منهم اتفاقا يجوز الامر لبعض مبهم فان
ما يصلح مانعا هو الابهام وقد نفي ويسقط بفعل اي بعض كان فيكون واجبا على بعض مبهم وفيه
انه قياس مع الفارق لانكم تقولون بتاثيم الكل على ترك ذلك البعض المبهم فيما نحن فيه بخلاف
الامر لواحد مبهم فان التاثيم للكل حين ترك الكل دليل على الوجوب على الكل ولا معنى لعقاب شخص
من شخص اخر فثمرة النزاع اذن انما هي في اتصاف كل واحد منها بالوجوب وعدمه اذا صدر عنه
الكل ويتفرع عليه ثمرات الثالث قوله تعالى ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية فان التنديم والتهديد على
طائفة منكرة مبهمة واجيب بان المراد بيان ما يسقط الوجوب جميعا بين الادلة مع اشتغال
الجميع يوجب اختلال النظام وللعسر والحرج وكما ان الشروع واجب في الاتمام ايضا واجب فالسقوط انما
هو بعد التفقه ثم ان واجب الكفائي لا يسقط الا مع حصول العلم بفعل الاخر وهل يعتبر الظن
الشرعي مثل شهادة العدلين ونحوها فيه قولان الاقرب الاعتبار والظاهر ان مجرد العلم بحصول الفعل
من مسلم يكون كافيا حملا لفعله على الصحة بمقتضى الادلة القاطعة فلا يعتبر العدالة وتمام هذا الكلام
في الفروع **قانون** اختلفوا في ان الامر المتعلق بالكلي ظاهر في الاصل الحكم به هو الماهية او الجزئي المطابق

للماهية الممكن الحصول وصرح بعضهم بوصفه بالحقيقي ايضا لانه هو الموجود في الاعيان والاقرب
الاول للتبادر عرفا ولان الاوامر ماخوذة من المصادر الخالية عن اللام والتنوين وهي حقيقة في الماهية
لا بشرط شيء ونقل فيه السكاكي اجماع اهل العربية ولا تفيد الهيئة الا الطلب فلا تدل الحروف مع ان الاصل
عدم الزيادة والتحقيق ان من يدعي ان المطلوب هو الفرد ايضا لا ينكر ذلك بحسب اللفظ والعرف واللغة ولكنه
يدعي ذلك بثبوت القرينة على خلافه من جهة العقل فلذا ترى انهم لا ينكرون ذلك في شيء من الموارد مثل
انهم يقولون في مبحث افادة الامر المرة او التكرار او الفور او عدمه وغيره في باب ان الامر لا يقتضي الا
طلب الماهية فلعل مرادهم ان حقيقة اللفظ ذلك الا ان العقل يحكم بان المراد هنا هو الفرد لان المطلوب
لابد ان يكون ما امكن وجوده وما لا يمكن وجوده يستحيل طلبه من الحكيم للزوم التكليف بالمحال والماهية مما لا وجود
لها في الاعيان فيثبت ان المطلوب هو الفرد وجوابه ان المستحيل وجوده في الخارج هو الطبيعة بشرط ان لا
يكون معها قيد وتشخص واما هي لا بشرط شيء فيمكن وجودها بايجاد الفرد الممكن بالواسطة ممكن
يجوز التكليف به فيكون الفرد من مقدمات حصولها فيجيء من باب المقدمة وذلك لا يستلزم نفي مطلوبية
الطبيعة فان قلت النزاع في هذا الاصل متفرع على النزاع في وجود الكلي الطبيعي وعدمه وما ذكرتم
انما يتم على تقدير تسليم وجوده ولعل الخصم لا يسلم ذلك قلت اولا ان ما حققه المحققون هو وجوده
وان وجوده عين وجود الافراد ويثبت في محله وثانيا ان الكلام يتم بدون ذلك ايضا فان منكر
وجود الكلي الطبيعي لا ينكرون ان العقل ينتزع من الافراد صورا كلية مختلفة تارة من ذواتها واخرى
من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات شتى كما صرحوا به وان لم يكن ذاتيه
لتلك الصور وجود الا في العقل وتلك الصورة هو الكلي الطبيعي على مذاق هؤلاء ولا ريب ان له
نوع اتحاد مع الفرد لصدقها عليه عرفا وعدم وجودها في الخارج انما يظهر بعد التدقيق الفلسفي
واما اهل العرف فلا يفهمون ذلك ولا يفرقون بين ما كان وجوده متاصلا محققا او بالتحاق فتم
والاعتبار فيفهمون من الامر ان مطلوب الامر هو هذه الطبيعة المطلقة لا بشرط غاية الامر يستحيل تحققها
في نفس الامر الا بايجاد الفرد ولا ضير فيه مع القدرة عليه بالواسطة ويكفي في انفهامهم ذلك
تولد الامر الانتزاعي مما به الانتزاع وان كان امرا اعتباريا فحاصل المرام ان اهل العرف يفهمون من ذلك
ان الخصوصيات المعينة لا مدخلية لها في الامتثال ويكفي تحقق هذا المفهوم في الخارج على اي
نحو يكون وان كان اعتقادهم تحققه في الخارج فاسدا في نفس الامر ولا يضرنا وان هذا الاعتقاد
في حصول الامتثال نعم هذا النزاع يثمر في المسائل الحكمية على انا نقول غاية ما دل عليه دليلكم ان

المطلق لا بد ان يكون هو الفرد واما تعيينه وتشخصه وارادة فرد معين فلم يدل عليه من اللفظ والا
العقل ولا ريب ان فردا ما من الطبيعة ايضا كلي ولا تحقق له في الخارج على هذا فكم وارادة فرد خاص
تحكم بحت فان قلت انا نريد منه فردا ما احد الافراد بمعنى ان المطلوب هو كل واحد من الجزئيات المعينة
المشخصة على سبيل التخيير فيتعلق الطلب بكل واحد منها على سبيل التخيير وليس ذلك من باب التعلق بالكلي
قلت قد عرفت الفرق بين الواجب التخييري والعيني وان تخيير المكلف في افراد الواجب العيني ليس من باب الوجوب
التخييري والا لم يبق فرق بينهما مع انهم تنازعوا في الواجب التخييري على اقوال شتى ولم يتنازعوا فيما نحن فيه
اصلا وهو من اعظم الشواهد على ان المطلوب هنا شيء واحد وان التخيير بين الافراد انما هو من باب حكم العقل
من جهة وجوب المقدمة ومن خطاب الشرع ايضا بخطاب تبعي لا انه يكون مخاطبا بامتثاله كما هو مقتضى
قول الخصم فانه يقول ان مطلوب الشارع في الامر المتعلق بالكلي هو الافراد تخييرا بالاصالة ونحن نقول بان
وجوب المقدمة يقتضي الرخصة في اتيان ايها شاء تبعا للخطاب بالكلي وايضا الافراد اولى بالوحدات
التخييرية لا بد ان تكون متخالفة ومنفصلة والمطلوب بها التخيير فيها ان هذه الطبيعة في ضمن اي فرد
من الافراد شاء فالتخيير بينها ليس من حيث انها اشياء متاصلة بذاتها بل من حيث انها مصاديق لهذا
المفهوم فيؤول الكلام الى ان مرجعها الى تحصيل الامتثال بايجاد المفهوم في تحصيله في الخارج ولو في نظر
اهل العرف ومما يلزمهم كون اكثر خطابات الشارع مجازا فان قلت على ما ذكرت من كفاية مطلق
اتحاد الكلي مع الفرد فيصح اطلاق الكلي وارادة الفرد حقيقة وان كان الاتحاد غير واقع في نفس
الامر فلا مجاز قلت فرق بين قولنا ائتني برجل واتاني رجل وسلم امري الى الرجل لا المرأة
والمسلم في كون الكلي حقيقة في الفرد هو الصورة الاولى وفي الثانية اشكال فان المراد منه شخص
خاص وانما علق الحكم على المطلق اولا ليسري الى الفرد والمطوي في ضمير المتكلم انما هو الرجل الخاص
مثل قوله تعالى وجاء رجل من اقصى المدينة فلم يعلق الحكم اولا على الفرد الخاص ولم يقصد من اللفظ والمعنى
على الخصوصية وبذلك يمكن ادراجه في مبحث الحقيقة ايضا واما الثالث فلا التفات فيه الى
الفرد لا اولا وبالذات ولا ثانيا ولكن لما لم يمكن الامتثال الا بالفرد وجب من باب المقدمة ولا
ريب ان ما الاوامر من قبيل الثالث فلا ريب ان ارادة الفرد من ذلك مجاز فتامل وانتظر لتمام التحقيق
في باب العموم والخصوص واما ما قيل من ان الخلاف في هذا الاصل انما نشأ من عدم التميز بين
المهية لا بشرط وبينها بشرط لا وحمل كلام النافي على ارادة الثاني فهو بعيد عن انظار العلماء

تنبيه وتحقيق اعلم ان صيغة الامر مثل اضرب لها اعتبارات ثلاث بملاحظة الكلية والجزئية

وبالعرض

بالنسبة اليهما الاول ملاحظة كونها كليا بالنسبة الى الطلب الراجح فعلى القول بكونه حقيقة فيه فاستعماله
في كل واحد من الوجوب والندب استعمال في افرادها والثاني ملاحظتها بالنسبة الى الافراد والغرب والثالث
ملاحظتها بالنسبة الى المخاطبين وهذه المواضع متغايرة بالذات وبالحكم ووضعها بالنسبة الى الثالث
حرفي نسبي والموضوع له هو الافراد ولا مجاز في استعمالها في الافراد على ما هو التحقيق في وضع الافعال
والحروف واما الاولان فقد عرفت حكم الثاني منهما هنا مفصلا والوضع هنا وضع المشتقات و
الملحوظ فيه هو المادة واما الاول فالظاهر انه من باب مجاز وجعل عن اقصى الهيئة ذكره بعضهم حقيقة
لاجل التعلق بالطبيعة والظاهر ان الوضع فيه ايضا كما بعده وانما هو متعلق بالهيئة لا بالمادة لكن
مع قطع النظر عن النسبة الى الفاعل وقد اشتبه الامر على بعض الفحول فحسب وضع الامر من حيث كيفية
الطلب مضاهيا لوضعه بالنسبة الى ملاحظة النسبة الى الفاعل فتامل واغتنم لتمام الكلام [illegible]
قانون الحق عدم جواز الامر مع العلم بانتفاء شرطه وتنقيح ذلك يستدعي رسم مقدمة وهي ان الواجب
المشروط اعني ما توقف وجوبه على ما توقف عليه وجوده اما يعلم حصول الامر على الاشتراط مثل
قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا او يجب الصيام على من كان حاضرا
ومحرز لذلك او يعلم بحكم العقل مثلا توقف الواجب على التمكن منه فيما يتوقف عليه وجوبه ايضا
لئلا يلزم تكليف ما لا يطاق ومعنى الشرطية اي التعليق على ما يفهم منه هنا مما لا يحكم على العالم بالعواقب
ولا يحمل الشرط منه على ظاهره كان ظاهره الجهل بالوقوع وهو منافي للعلم فيحمل الاشتراط
حينئذ الى حكمين مطلقين ثبوتي بالنسبة الى الواجد وسلبي بالنسبة الى الفاقد نعم اشتراطها انما هو بالنسبة
الى المكلف والامر الجاهلين في العمومات الشاملة بظاهرها لكل المكلفين منها ما يحصل العلم بكونها
مطلقا وهو اذا جمع المكلف جميع الشرائط العقلية والشرعية ومضى من الوقت مقدار ما يتمكن
من فيه اداؤه ومنها ما يحصل العلم بكونها مطلقا بالنسبة الى الشروع فيه كالعرض الى بعض اول الوقت
لو لم يخبره صادق ببقائه الى التمام ومنها ما يحصل الظن بالاطلاق بالنسبة الى الشروع فيه كالعرض
السابق اليهما كالصحيح السليم الذي يظن بقاؤه الى ان يتم الواجب لا ريب ان مع هذا الظن يجب
الاقدام على الواجب بعد حصوله وقبله بل قبل الدخول فيما يتوقف عليه بعينه كالحج عن البلد النائي
وهذا مما لا ريب فيه بل لا يمكن صحة التكاليف الشرعية الا بذلك سيما في المضيقات وقد ارسل
الرسل وانزل الكتب وشرع الشرائع بل مدار نظام العالم واساس عيش بني آدم على ذلك فيكفي
الظن ويجب التعبد به والقول بان التكليف يتجزى بالنسبة الى الجزء المختلف فيه فهو مع انه في محل

النزاع

المنع بالنسبة الى الحالات المتصورة من اللفظ كما ذكرنا في مقدمة الواجب لا يتم العلم قبل حصول ذلك
الجزء وبعد تحققه يخرج عن المتنازع مع ان الكلام في نفس التكليفات لا اجزائها والمراد بالشرط
في محل النزاع هو شرط الوجوب سواء كان شرطا للوقوع كالقدرة والتمكن من المقدمات العقلية
الحصة وعدم السفر وعدم الحيض في الصوم فيما جعله الشرع شرطا للوقوع او لا كتملك النصاب
من الزراعة في الزكوة واما جعل ارادة المكلف من ذلك فهو لا يتم الا على مذهب الجبرية وبالجملة
الكلام فيما كان مقدمة للوقوع فقط كالطهارة بالنسبة الى الصلوة لانه لا يجب تحصيله كالواجب
ولا يلزم من امر الامر اذا علم انتفائه نقص وقبح وان علم ان يترك اختيارا لان الامتناع بالاختيار لا
ينافي الاختيار اذا تقرر هذا فنقول ان ههنا مقامين من الكلام الاول انه هل يجوز توجيه الامر
الى المكلف الفاقد للشرط مع علم الامر بانتفائه كذلك وان لم يكن المراد نفس الفعل المأمور به
بل كان المراد مصلحة اخرى حاصلة من نفس الامر من العزم على الفعل وتوطين النفس على الامتثال
والابتلاء والامتحان ام لا والثاني انه هل يجوز ارادة نفس المأمور به مع العلم بعدم الشرط ام لا
والظاهر ان كليهما مما وقع فيه النزاع فيه ولكن المتداول في السنة الاصوليين المفيد في ثمرتها تهم
هو النزاع الثاني وقد اختلط المقامان على كثير منهم كما يظهر من استدلالاتهم والحق في الاول الجواز (الاول)
ولا يخطر في الان كلام من انكر جواز ذلك الا العميدي في ح التهذيب حيث قال ان ذلك عبث لما
يتضمن من الاغراء بالجهل لما يستلزم من اعتقاد المأمور ارادة الامر للفعل المأمور به بعينه ونظيره
ذلك من صاحب المعالم ايضا في اواخر البحث وفيه انه لا قبح في ذلك اما اولا فلما بينا انه قد يحصل
العلم للمأمور بكونه مكلفا باصل الفعل لاحتمال انتفاء شرط التمكن بل المدار على الظن فلا يستلزم
الاعتقاد الجازم ولا يضر الظن مع انكشاف فساده كما هو الشاهد في العمومات الشاملة لغالب
المكلفين مع ان كثيرا منهم لا يتمكن عن الاتمام والا لانتفى الوجوب المشروط غالبا لغاية الامر كون
ذلك الاستعمال مجازا بتأخير قرينته وتأخيرها انما يقبح اذا كان عن وقت الحاجة واما عن وقت
الخطاب فلا قبح فيه كما سيجيء تحقيقه واما ثانيا فذلك يستلزم القبح الذي اجمع عليه ظاهرا فان ظ
الحكم الثابت وعلى القول بجوازه قبل حضور وقت العمل فالمراد منه ظهر فالحاصل ان الامر حقيقة
في طلب نفس الفعل ومجاز في طلب العزم عليه والتوطين لمصلحة الامتحان وغيره وانكشاف
عدم الشرط قرينة على ذلك مما خرج عن الخطاب بعدما قيل ان الامتحان لا يصح في حقه تع لانه عالم
بالعواقب فيقبح اذ لا تخصص فائدة الامتحان في خصوص العلم [illegible] بل قد يكون للغير وللمكلف

الامر المجرد مصلحة في نفس الامر

ولا اتمام الحجة كما لا يخفى وبما ذكرنا يعلم الجواب عما يقال في هذا المقام ايضا بانه لو جاز الامر مع ذكر لما
دل الامر على وجوب المقدمة ولا النهي عن ضده ولا على كون المامور به حسنا فان الدالة على المذكورات
انما هي من خواص الصيغة فلا يخرج عنها الا بالقرينة على المجاز ومجرد الاستعمال لا يوجب الحقيقة
حتى يحصل الاشتراك الموجب للاجمال المانع عن الدلالة ومن عدم ارادة المذكورات في بعض الاحيان
لا يلزم عدم دلالة اللفظ من حيث هو واما المقام الثاني فذهب اصحابنا فيه عدم الجواز وجمهور
العامة على الجواز وربما افرط بعضهم فجوزه مع علم المامور بانتفاء الشرط ايضا لانه تكليف بما لا
يطاق اما في ما انتفى فيه ما يتوقف عليه الفعل عقلا فواضح واما فيما انتفى فيه ما جعله الشارع شرطا
للوجوب والوقوع معا كعدم السفر والحيض ونحوهما فلانه رخص في السفر ومنع في حال الحيض
فيسقط اختيار السفر بحرمة الصوم فلا يجوز فعله فيمتنع شرعا وكذا يحرم في حال الحيض فيمتنع
فعله شرعا فتكليفه بالوجوب والحرمة معا مع اتحاد الجهة ممتنع كما سيجيء ولا فرق عندنا بين
الممتنع بالذات والممتنع بالغير في قبح التكليف لا فيما صار الامتناع من جهة سوء المكلف فلا يرد
ما اجاب به ابن الحاجب وغيره بان ما لا يصح التكليف هو المحال الذاتي لا العرضي ايضا في رد ما اورده من النقض
بلزوم عدم صحة التكليف مع جهل الامر اشتراك امتناع الامتثال لم يعتبر انا لا نقول بانحصار جهة
قبح التكليف في امتناع الامتثال بل هو ذلك مع علم الامر به فالقبح انما هو في هذه الصورة احتجوا
بوجهين الاول ان حسن الامر قد يكون لمصالح تتعلق بنفسه دون المامور به كالعزم والتوطين
ونحوهما وفيه ان هذا خروج عن المتنازع والثاني انه لو لم يصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يعص
احد ابدا اللازم باطل بالضرورة من الدين واما الملازمة فلان كل ما لم يقع فقد انتفى شرط من شروط
واقلها ارادة المكلف وفيه ان الكلام في شرط الوجوب والارادة من شرط الوقوع لا غير
ثم يصح ذلك على القول بكون العبد مجبورا في الارادة وبطلانه بديهي والثالث لو لم يصح
لم يعلم احد انه مكلف عصر يتعلق بالنفس اما الملازمة فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف
وقبله لا يحصل العلم بتمامه على صفات التكليف للتمام والمراد العلم بالاتيان به فيما بعد فلا
يضر حصول العلم في الواجب الموسع بعد تقضي الوقت بمقدار الواجب مستجمعا للشرائط مع عدم
الفعل فليلاحظ هنا الكلام بالنسبة الى جزء جزء من الزمان بحكم انقطاع الفعل فيه وفيه منع الملازمة
لو اريد من العلم اعم من الظن المعلوم حجيته كما مرت الاشارة ومنع بطلان التالي لو اريد خصوص
العلم ودعوى الضرورة فيه مكابرة وعنادهم ان انقطاع التكليف حال الفعل ايضا محل كلام الرابع

فيعص

١٢ اختيارهم

١٣ ايضا

ز

لو لم يحصل له العلم ابراهيم عم بوجوب ذبح ولده لا انتفا شرط عنده وتقرر وهو عدم النسخ وقد علم قطعا
والا لم يقدم على قتل ولده ولم يحتج الى الفداء واجيب عنه بالمنع من تكليف ابراهيم عم بالذبح الحقيقي بل انما
كلف عنه بمقدماته كالاضجاع وتناول المدية ونحو ذلك بدليل قوله عم قد صدقت الرؤيا فاما جزعه
فلا اشفاقه عن ان يؤمر بعد ذلك بالذبح نفسه بجريان العادة بذلك واما الفداء فيجوز ان يكون
عما ظن انه سيؤمر به [illegible] في المقدمات اذ لا يجب ان يكون الفداء من جنس المفدى وفيه ان ذلك
لا ينبا سبب ابتلاء ابراهيم عم واشتهاره بالفضل لذلك وكذا ولده اسمعيل ولا اشتهاره
بذبيح الله ولا ما ورد ان المراد بذبح عظيم هو الحسين عم والاشتهار بتصديق الرؤيا مع امكان ان يجعل
مع كون المجاز في الاول اظهر كما لا يخفى وقد يجاب ايضا بان ذلك من باب البداء الذي يقول به الشيعة
وهو مشكل لان البداء انما هو في الافعال التكوينية لا الاحكام والذي يجري في الاحكام هو النسخ نعم
قد يطلق كل منهما على الاخر مجازا فيقال ان النسخ بداء في الاحكام كما ان البداء نسخ في الافعال ويمكن
توجيهه بان المراد [illegible] بداء فيما ظهر له من الله وعلم من قبل انه يذبحه ويصدر عنه الذبح
لقرينة قوله تعم اني ارى في المنام اني اذبحك لا امرني بذبحك فيكون في المعنى اخبارا عن حصول هذا
الفعل في الخارج بعد ان [illegible] الله تعم ثم بدا لله تعم فلم يقع في الخارج مثل اخبار عيسى عم عن موت
العروس ثم ظهر خلافه ولكن يرد عليه ان رؤيته عم في المنام بمنزلة امر [illegible] فيه من الكلام
ويشهد بذلك قوله تعم حكاية عن اسمعيل يا ابت افعل ما تؤمر فالاولى جعله من باب النسخ والقول
بجوازه قبل العمل سيما عند حضور وقته او من باب [illegible] العزم والتوطين فتامل مع ان حصول
العلم لابراهيم عم في معرض المنع لم لا يكون بسبب الظن المتبع في مثل هذا المقام من ان الوجوب
الشرطي فيما لو كان المكلف واحدا والحال واحدا ايضا مشكل فتدبر ومما يتفرع عن المسئلة لزوم
القضاء على المكلف اذا دخل الوقت وجن او حاضت المرأة قبل مضي زمان يسع الصلوة و
انتقاض التيمم لمن وجد الماء وان لم يمض زمان يتمكن من ال[illegible] او منع عنها مانع فلا يكون
مكلفا بالمائية فلا ينتقض والمشهور انتقاضه ولعله من جهة ظاهر النصوص ومنها ما لو منع
عن الحج في العام الاول ثم مات او تلف ماله فلا قضاء وفروع المسئلة كثيرة وربما جعل منها لزوم الكفارة
على من افطر في شهر رمضان ثم مرض في ذلك اليوم او حصل له مفطر اخر من سفر ضروري ونحو ذلك
وفيه اشكال اذ لا دليل على انحصار الكفارة في افطار الصوم التام النفس الامري بل قد يقال ان فعل
الافطار اما وافطر صوم رمضان بحسب ظنه الذي عليه المعول في التكليف ولذلك وقع الخلاف فيه

او بجامع الرؤيا ١٢

نقضا لطهره

١٢ عن ضروري

بين الاصحاب **قانون** اختلفوا في ان الشارع اذا اوجب شيئا ثم نسخ وجوبه هل يبقى الجواز ام لا والحق
ان الجواز الثابت بالبراءة الاصلية ثابت حينئذ وانما الاشكال في بقاء الجواز الذي استفيد من
الامر فمحل النزاع هو في ثبوت حكم اخر شرعي من الاباحة بالمعنى الاخص او الاستحباب بعد رفع الالتزام
عنه فلم يرجع الى الحكم السابق من البراءة اولا باحة او التحريم بالنظر الى الموارد مثل ان يكون من
العبادات فيحرم لكونها تشريعا بدون الاذن او المعاملات والمتلذذات فيكون مباحا والمعاملات
فالاصل البراءة من اللزوم لاصالة عدم ترتب الاثر وانما النظر الى الاقوال فيها فمن رجح لا جواز
منهم من قال فيه بالتحريم ومنهم من قال غير ذلك فما يتوهم من ان المراد رجوع الحجة المنسوخة مثلا
لو فرضت ثبوتها قبل ايضا بطل وبالجملة المراد عدم بقاء الجواز المستفاد من الامر بالدلالة التضمنية
منهم لا رجوع الحكم السابق وان كان حكما شرعيا منسوخا ومحل النزاع ما اذا قال نسخت الوجوب
او رفعته او نسخت المنع عن الترك ونحوها اما لو كرهه او صرح بنسخ مجموع مدلول الامر فلا اشكال
احتجوا على بقاء الجواز بان الامر الايجابي دل على الجواز مع المنع من الترك والمقتضي للجواز موجود
ونسخ الوجوب لا يحصل مع البقاء بل يحصل معناه برفع المنع من الترك فان رفع المركب يحصل
برفع احد جزئيه وعدم بقاء الجنس مع انعدام الفصل انما هو لو لم يخلفه فصل اخر ولا ريب ان رفع
المنع عن الترك يستلزم جواز الترك فمع انضمامه الى جواز الفعل يحصل الاباحة وفيه ان الجنس
والفصل وجودهما في الخارج متحد ووجودهما انما هو في ضمن الفرد فلا معنى للتفكيك بينهما
مع ان المحققين منهم صرحوا بكون الفصل علة لوجود الجنس مع ان الاحكام متضادة
فلا يتصور الانفكاك عن واحد من الفصول الاربعة التي يتركب الجواز منه معا وما قيل في الاحتجاج
من نيابة الفصل الاخر ففيه ان تحصيل الجنس في ضمن الفصل الاول غير تحصيله في ضمن فصل
اخر فاذا انتفى التحصل الاول فما الذي اوجب حصوله ثانيا فان قلت انه وجوده مستصحب قلت
عليته للفصل لوجود الجنس والتفرقة بين التحصيلين لا يجامع القول بالاستصحاب ولو سلمنا ان
رفع الفصل وجود فصل اخر في الخارج سلمنا لكنه معارض باستصحاب عدم القيد فان جواز
الترك حاصل برفع الوجوب فكيف يمنع استصحاب الجواز فيتم المطلوب قلت سلمنا ذلك لكن الاصل
عدم الارتباط والتقييد فان قلت الارتباط والتقييد امر اعتباري وبعد حصول الطرفين
واتحاد المورد فلا معنى لعدم اعتباره قلت سلمنا ذلك لكن نقول الاصل عدم تحقق
الملحوق وهو مستصحب غاية الامر حصول ظن بالملحوق بالاستصحاب ولا نعني بالاصل الا انضمام

حال ثبوت الوجوب كان
متعلقا يقينيا وحصوله
الآن مشكوك فيه فانه قلت
لا ريب في حصول القيد لان
جواز الترك

في نفسه

يحتاج الى دليل بل لان اليقين بالانضمام يحتاج الى اليقين بثبوت المنضم اليه وهو غير ثابت
لانه كما يحتمل تعلق النسخ بالمنع عن الترك فقط يحتمل التعلق بالمجموع فلا يبقى قيد ولا مقيد
فعدم اليقين بالانضمام انما هو لعدم اليقين ببقاء المنضم اليه فكما ان بقاء المنضم اليه يعني
الجواز مشكوك حتى يثبت اليقين بخلافه فكذلك عدم لحوق القيد به متيقن حتى يثبت اليقين بخلافه
والاستصحاب لا يوجب اليقين فيتعارض الاستصحابان ويتساقطان فيبقى المورد بلا حكم ويحتاج
الى دليل اخر فكما ان الاصل بقاء الجواز الذي في ضمن الوجوب فالاصل عدم تحقق الاباحة بالمعنى الاخص
او الاستحباب فان جميع الاحكام الشرعية الاصل عدمها ومن طريق بيان البحث علم ان الباقي على
القول بالبقاء هو الاستحباب لا الاباحة ولا غيرهما مما توهم فان جنس الوجوب هو الطلب الراجح
ثم ان هذا الاصل وان قل فرعه بل لا يحضرني الان الا فرع واحد ما ذكره بعض الاصحاب من تفرع
جواز الجمعة بعد انتفاء الوجوب العيني بسبب فقد شرط اعني حضور الامام او نائبه او تحريمها لبقائه
بلا دليل حرام وهو كما تعرف لكن له نظير كثير الفروع عظيم الفائدة وهو ما اشتهر في السنة
من ان نسخ الخاص لا يستلزم بطلان العام والتحقيق خلافه كما بينا فمن فروعه ان القضاء تابع للاداء
والتحقيق خلافه ومنها ان الوضوء لا يجزي عن الغسل اذا نقض ومنها انه لو نذر ايقاع صلاة
في مكان لا رجحان فيه والتحقيق انه لو نذر ايقاع صلاة الظهر مثلا او نافلة في مكان لا رجحان
فيه فلا ينعقد على القول باشتراط الرجحان في النذر واما لو نذر ايقاع ركعتين مبتدئة
في المكان المذكور فينعقد لان عدم اعتبار الخاص لا يستلزم عدم اعتبار العام فلابد ان يعتمد
ويفعلها ولو في غير ذلك الموضع بل لان مورد النذر هو ذلك الفرد وهو راجح باعتبار الكلي الموجود
فيه ومنها ما لو باع العبد المأذون او اعتقه ففي انعزال الوكيل وجهان بل الوجهان يجريان لو صرح
بكونه وكيلا ايضا فان الاذن الحاصل من جهة كونه مالكا قد ارتفع وبقي كلي الاذن الى غير ذلك
من الفروع مثل ان ينذر اضحية حيوان خاص فمات قبل ذلك فلا يجب اخر بل الظاهر انه كما لا يجري
الاستصحاب في الاجزاء العقلية لاثبات الاحكام الشرعية كذلك لا يمكن الاستدلال عليه بمثل قولهم
عم ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور لا يسقط بالمعسور واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
بخلاف الاجزاء الخارجية فيجب غسل الاقطع بقية العضو في الوضوء ونحو ذلك واما انتفاء
الشرط فليس مما نحن فيه في شيء فان بانتفائه ينتفي المشروط راسا وهو ليس منسوخ جزئها وبدلية
لتجدده فانه في جميع الازمان ومسئلة صلاة الجمعة المتقدمة من هذا القبيل ومما قررنا يظهر لك

انا

وبذلك يعلم حال نسخ الاستحباب ونسخ الكراهة وغيرهما وكذلك الكلام في اقسام العام والخاص
قانون الحق ان الامر يقتضي الاجزاء وتحقيق هذا الاصل يقتضي رسم مقدمات الاولى معنى الاجزاء
هو كون الفعل مسقطا للتعبد به وانما يكون اذا اتى المكلف به مستجمعا لجميع الامور المعتبرة فيه
وقيل هو عبارة عن اسقاط القضاء كما سيجيء نظيره في الصحة وهو اخص من الصحة اذ مورد
الصحة اعم من موارد التعبد فيشمل العقود والايقاعات بخلاف الاجزاء فانه مختص بموارد
التعبد فالظاهر ان الاجزاء في العبادات هو الملازم المساوي للصحة فيها ويمكن ان يكون الاجزاء بهذا
اللفظ قد وقع في كلام بعضهم وهو موهم للخلاف في المقصود والاولى ان يعبر عن المعنى الاول بحصول
الامتثال وعن الثاني بسقوط [illegible] ثانيا الاعم من الاعادة والقضاء فان ما لا يكون مسقطا للاعادة
بطريق اولى والظاهر ان مراد من عبر بما ذكر هو ذلك ايضا وان لم يساعده العبارة ويشهد بذلك
اتفاقهم على دلالة الامر على الاجزاء بالمعنى الاول دون الثاني الثانية منشأ كون الامر مقتضيا للاجزاء
وهو اداء المكلف على ما هو مقتضى الامر والمفهوم منه مستجمعا لشرائطه المستفادة من الشرع
بحسب فهمه وعلى مقتضى تكليفه كما عرفت ولكن الاشكال في حقيقة الامر وتعيينه فان التكليف
قد يكون بشيء واحد في نفس الامر وقد يحصل العلم به للمكلف مستجمعا جميع الامور المعتبرة فيه
على سبيل اليقين وقد يكون كذلك ولكن المكلف لم يحصل الا سوى الظن به وباستجماع تلك الامور
كما يحصل للمجتهد في الفتاوى فان اعتماده على الظن المستفاد من حجية عمومها من العقل والنقل وقد
يكون كذلك ولكن الشارع نص بالخصوص على كفاية الظن عن اليقين كالطهارة المظنونة بسبب الشك
في حصول الحدث وكذلك قد يكون بشيء اولا مع الامكان وببدله ثانيا مع عدمه كالتيمم عن
الماء والاشكال في ان المكلف مكلف بالعمل بالظن ما دام عجزه عن التمكن من اليقين ومحكوم
باجزاء عمله كذلك ام مطلقا وبعبارة اخرى هل هو مكلف باليقين والعمل بمقتضاه في الحال
والماضي الا في حال عدم التمكن منه او هو منقطع بالظن ولا يترتب على الماضي شيء وكذلك
الكلام في المبدل والبدل فمن تيمم لعذر ثم تمكن من الماء في الوقت فان قلنا ان المكلف
به هو الوضوء في الوقت الا في حال عدم التمكن عنه وبعبارة اخرى انه مكلف بابدال التيمم
ما دام متعذرا يجب عليه الاعادة في الوقت وان قلنا ان التكليف الاول انقطع والتكليف الثاني
ايضا ممتثل والظاهر ان هذه المسئلة مع [illegible] اصل ويختلف بالجملة في الموارد فلابد من
ملاحظة الخارج ثم ان الظاهر ان التكليف يتجدد بحسب اختلاف الازمان والاحوال والمكلف به

في الاوامر المطلقة انما هو الطبيعة لا بشرط المرة ولا التكرار والطبيعة يتحصل بوجود فرد منها فمثلا
الظهر قد يجتمع مع الوضوء في وقت ومع التيمم في اخر وبايهما حصلت فقد حصلت مع تعلق الموضوع
الحال فان كان بالنسبة الى كل واحدة من الحالات فلا اشكال في الاجزاء لحصول الامتثال وعدم وجوب
الاعادة والقضاء بسبب نقصان بالنسبة الى ذلك التكليف وانما يكون عدم الاجزاء بالنسبة الى الامر
الاخر فوجوب القضاء او الاعادة لمن انكشف خطأ ظنه في طهارته انما هو لعدم حصول الصلوة
بالطهارة اليقينية لا الاختلال في الصلوة بالطهارة الظنية ففعلها ثانيا هو لعدم الاتيان
بالاولى لا الثانية وكذلك فعل الصلوة ثانيا بالمائية لاجل اختلال البدل المبدل ولذلك لا اتم
بالطهارة الترابية وان كان بالنسبة الى مطلق الامر اعم من البدل والمبدل فلا اظن مدعي الدلالة
~~على سقوط القضاء يدعي السقوط حتى بالنسبة الى المبدل فلا اظن مدعي الدلالة على سقوط القضاء~~
يدعي السقوط حتى بالنسبة الى المبدل ولعل النزاع في هذه المسئلة لفظي فان الذي يقول بالاجزاء
انما يقول بالنظر الى كل واحد من الاوامر بالنسبة الى الحال التي وقع المامور به عليها ومن يقول بعدمه
انما يقول بالنسبة الى مطلق الامر الحاصل في ضمن البدل والمبدل الثالثة محل النزاع في هذه المسئلة
مجرد عنوان جهتي الاول كون الاتيان بالمامور به على وجهه هل هو مسقط التعبد به بمعنى انه
لا يقتضي ذلك الامر فعله ثانيا قضاء ام لا والظاهر ان الحق الصحيح يقول انه لا مانع من اقتضائه فعله
ثانيا قضاء في الجملة لانه لا بد ان يقتضي فعله ثانيا دائما لا يخفى والثاني ان يكون معنى اسقاط القضاء
انه لا يجوز ان يكون معه امر اخر بفعله ثانيا قضاء ام لا والظاهر ان الحق المخالف او يجوز والظاهر ان النزاع على الثاني
يكون لفظيا اذ لا يعقل انكار امكان ذلك فيعود النزاع في تسميته ذلك قضاء ونحن لا يهمنا تحقيق
هذا التفريع ويجري في المسئلة الى التحرير الاول ويتقرر الادلة على ما يطابقه ثم ان هذا الكلام
مع قطع النظر عن الخلاف في ان الاولى في كون القضاء تابعا للاداء او بفرض جديد فالخلاف يجري على التقديرين
كما لا يخفى وكذلك مع قطع النظر عن كون الامر للطبيعة او للمرة او للتكرار اذ نفي المرة للغير انما هو بالتصريح
واسقاط القضاء على القول بالاجزاء انما هو من جهة عدم الدليل اذ بعد حصول الاجزاء وحصل الامتثال
فلا امر يمتثل به ثانيا فيسقط لانه تشريع وكذلك ثبوت فعله ثانيا في التكرار انما هو من باب الفعل اولا
بالاصالة والتكرار فيما نحن فيه على القول بعدم دلالته على الاجزاء انما هو من باب القضاء او الاعادة
المقدمة الرابعة القضاء يطلق على خمسة معان الاول هو الفعل كقوله تعالى فاذا قضيت الصلوة واذا قضيتم
مناسككم الثاني الفعل ما فات في الوقت المحدود بعد خروج الوقت سواء وجب عليه في الوقت كتارك

٢ بعينيه

٢ كما

لين

الصلوة بمجرد امر وجوبه عليه او لم يجب كالنائم والناسي والحائض والمسافر في الصوم او وجب على غيره
كقضاء الولي وهذا هو المعنى المصطلح عليه المنصرف اليه الاطلاق الثالث استدراك ما تعين وقته اداء اما
بالشروع كالاعتكاف او بوجوبه فورا كالحج اذا افسد فيطلق على الماتي به ثانيا القضاء وان لم ينو
به القضاء الرابع ما وقع مخالفا لبعض الاوضاع المعتبرة فيه كما في التشهد والسجدة المقضي بعد التسليم ا
الخامس ما كان بصورة القضاء المصطلح عليه في فعله بعد خروج الوقت المحدود كقولهم الجمعة يقضى
ظهرا اذا تمهد هذه المقدمات فنقول اختلف الاصوليون في ان الاتيان بالمامور به على وجهه هل
يقتضي الاجزاء بمعنى سقوط القضاء بعد اتيانه على [illegible] الامتثال على قولين المشهور نعم وخالف
فيه ابو هاشم وعبد الجبار لنا ان الامر لا يقتضي الا طلب الماهية المطلقة بدون اعتبار مرة ولا تكرار
كما مر تحقيقه ومعناه ان الحكم ايجاد الطبيعة وهو يحصل بايجاد فرد منه والمفروض حصوله فحصل
الحكم فلا يبقى طلب اخر فقد سقط الوجوب بل الحكم وعنه ايضا لما مر تحقيقه في نفي دلالة الامر على
التكرار فلو قيل ان حصول الامتثال بالنسبة الى ذلك الامر انما هو [illegible] بعض الاحوال دون بعض
وانما الساقط هو الطلب به دون المبدل فاقول ان ذلك يتكلم من وجهين الاول ان ذلك خروج عن
المتنازع اذ ما ذكرته مصير امرين وكلامنا في الامر الواحد والثاني ان المكلف بالصلوة مع الوضوء
مثلا انما هو مكلف بصلوة واحدة كما هو مقتضى صيغة الامر من حيث ان الحكم بها الماهية لا بشرط
فاذا تعذر عليه ذلك فهو مكلف بهذه الصلوة مع التيمم وهو ايضا لا يقتضي الا فعلها مرة وذلك
الامر الثاني اسقاط الامر الاول فعوده محتاج الى دليل والاستصحاب واصالة العدم وعدم الدليل
كلها يقتضي ذلك مضافا الى فهم العرف واللغة وما ترى ان الصلوة بظن الطهارة يقضى بعد
انكشاف فساد الظن فانما هو بامر جديد ودليل خارجي نعم لو ثبت من الخارج ان كل مبدل انما يسقط
عن المكلف بفعل البدل ما دام عاجزا متمكن عنه فلما ذكر وجه واني لك باثبات ذلك الحكم الاسقاط
مطلقا فيرجع النزاع في المسئلة الى هذه الدعوى لان الامر مطلقا يقتضي القضاء او يفيد سقوطه فالمسئلة
تصير فقهية لا اصولية وقد استدلوا على المشهور ايضا بوجهين اخرين الاول انه لو كان
مكلفا بذلك الامر بعينه بفعل ما اتى به على وجهه ثانيا فيلزم تحصيل الحاصل وهو محال والثاني لو
كان مكلفا بذلك الامر باتيان غير الماتي به اولا فيلزم ان لا يكون الماتي به اولا تمام المامور به هف
اما الثاني فظ واما الاول فهو مبني على ما حققنا من ان حصول الامتثال لا يبقى معه طلب اخر فتحصيل
الامتثال الثاني لا يتم الا باعادة الامتثال الاول وهو تحصيل الحاصل وبهذا ينفتح ما تراه

الامر هـ

٢ اثبات هذه

فعا

نعله ثانيا مثل الماتي به اولا لانفسه فان ذلك انما يصح لو كان فعله ثانيا بامر اخر كما يستفاد من التحرير
الثاني في محل النزاع واما على التخيير الاول فلا يبقى طلب الامر حتى يستدعي اتيانه ثانيا بحيث يكون غير الاول
الا ان يقال واما ما قيل في ثمرته من ان المطلوب هو الطبيعة لا الافراد ولا شك في ان تحصيل الطبيعة وبعد حصوله
اولى يحصل للحاصل فهو قريب من الهذيانات اذ ذلك يستلزم ان يكون مثل جميع الانواع المندرجة تحت
جنس بعد فعل واحد منها تحصيلا للحاصل الا ترى انه لو لم يكتف باتيان المامور به على وجهه في حصول
الامتثال واقتضى الامر فعله ثانيا لزم كون الامر للتكرار وهو خلاف التحقيق او خلاف المفروض ويرد
عليه ان منكري الدلالة على الاجزاء لا يقولون بان الامر يقتضي ذلك بحيث لا يتخلف عنه بالذات كما يقول
القائل بالتكرار بل يقول لا مانع من اقتضائه ذلك كما اشرنا اليه في المقدمات واقتضاء التكرار على القول
به انما هو على مقتضى العقل والعادة لا انه يمنع عنه كما مر في مبحثه وما نحن فيه ليس كذلك احتج المانعون
بوجوب اتمام الحج الفاسد فلو كان الامر مقتضيا للاجزاء لكان اتمامه مسقطا للقضاء وفيه ان القضاء
للفائت وهو الحج الصحيح واتمام الفاسد امر على حدة ولا يجب له قضاء وبانه لو كان مسقطا للقضاء لما
وجب القضاء على من صلى بظن الطهارة ثم انكشف فساد ظنه وقد اجيب عن ذلك بوجوه ضعيفة منها
ان تسمية ذلك قضاء مجاز بل هو امر على حدة وفيه انه يستلزم الواسطة بين القضاء والاداء وليس
باعادة ايضا ومنها منع بطلان اللازم والتحقيق في الجواب يظهر بعد التامل فيما ذكرنا فنقول لان
هذا القضاء انما يجب من جهة دلالة الدليل على ان المطلوب هو الصلوة بالطهارة ويجوز الاكتفاء بالظن
ما لم يحصل اليقين بخلافه فاذا حصل فيقضي الفائت فالقضاء انما هو للمبدل بالدليل لا التسمية فيصح
اطلاق القضاء المصطلح عليه حقيقة هذا واني لم اقف في كلماتهم على تصريح بما ذكرنا ووجدت كلماتهم
مختلطة في بيان المرام فعليك بالتامل فيما يرد عليك من الفروع لئلا تخبط والله الهادي والمعين

المقصود ١٢

قانون اختلفوا في ان الامر اذا كان مقيدا بوقت فاذا فات وقته فهل يجب بعده بذلك الامر
ام لا وهذا هو الخلاف المشهور بينهم من ان القضاء تابع للاداء او بفرض جديد والحق ان الامر لا يقتضي
الا الاتيان في الوقت ووجوب القضاء يحتاج الى امر جديد وبنى العضدي المسئلة على ان قولنا
صم يوم الخميس المركب في اللفظ والذهن من شيئين هل المامور به فيه شيئان فيبقى احدهما بعد
انتفاء الاخر او شيء واحد وقال ان هذا الخلاف فرع كون المطلق والمقيد شيئين في الوجود الخارجي
او شيئا واحدا مبني على الخلاف في ان الجنس والفصل متمايزان في الوجود الخارجي ام لا والظاهر ان
مراده التنظير والا فالقيد اعني الزمان خارج عن الماهية ورده بعض المحققين بان كونهما شيئين

في الخارج لا يقتضي كون القضاء بالفرض الاول ولا ينافي كونه بفرض جديد لاحتمال ان يكون
فرضا لا امرا تباينهما بحيث عرفا نعم انتفا احدهما ينفي الاجتماع وكذلك لا يجدي كونهما شيئا واحدا
في نفي القضاء بالفرض الاول واثبات كونه بفرض جديد لاحتمال كون المراد المطلق لا بشرط
الخصوصية وذكر الخاص لكونه محصلا للمطلق بلا نظر الى خصوصية الشيء المذكور فلا ينفي
الحكم بانتفاء هذا القيد فالثاني في كون القضاء بالفرض الاول مستظهر لثبوت الاحتمال المستلزم
للقضاء وعلى المثبت نفي ذلك الاحتمال وفيه ان احتمال اعتبار الاجتماع وان كان يعضده اصالة البراءة
عن القضاء ولكن يعضد الاحتمال الاخر منها التعدم اعتبار [illegible] الاجتماع واستصحاب البقاء فاشتغال
الذمة بحمل التكليف مستصحب لا يحصل البراءة منه الا بالقضاء ولا يكفي فيه البراءة الاحتمالية واحتمال
ارادة المطلق من المقيد لا يكفي في نفي البراءة الاصلية مع ان الظاهر من المقيد هو الفرد الخاص بشرط
الخصوصية والتجزي انما هو النظر هذا ولكن يرد على المصنف ايضا ان مجرد تمايز الجنس والفصل
في الخارج لا يجدي في كون القضاء بالفرض الاول الا اذا ثبت جواز انفكاك احدهما عن الاخر ومجرد
التمايز في الوجود الخارجي لا يوجب الانفكاك سيما على القول بكون الفصل علة للجنس واما
على القول بعدمه فنقول ان المفروض عدم تحقق الجنس في الخارج الا في ضمن احد الفصول مع
انتفاء احدهما ينتفي الجنس ونيابة الفصل الاخر عنه والاصل عدمه كما مر تحقيقه في مسئلة نسخ
الوجوب ونظير الجنس والفصل فيما نحن فيه هو الصوم فانه اذا قيد في يوم الخميس او في يوم اخر ونيابة
يوم الاخر عن الخميس يحتاج الى جعل الشارع وما يتوهم ان يوما ما من مقومات الصوم فلا ينفع في
المقام في شيء اذ الصوم الذي هو عبارة عن امساك يوم ما يعتبر تقييده بالخميس او يوم ما غير الخميس
لا يوم ما مطلقا الذي كان ماخوذا في مفهوم الصوم فاذا انتفى الخميس فلا يبقى الا امساك يوم ما
مطلقا ولا وجود له في الخارج فان شئت توضيح ذلك فاجعل قولك صم الخميس بمعنى امسك في يوم
الخميس متلبسا بالشرائط المقررة والتحقيق ان الفرق بين ما نحن فيه وبين الجنس والفصل واضح والحق
التفصيل والتفريع لامكان تحقق المقيد بدون القيد بخلاف الجنس بدون الفصل فيمكن الامتثال
بمطلق الامساك في المثال المذكور وكذلك بمطلق صلوة ركعتين في قولنا صل ركعتين يوم الجمعة بخلاف
مثل نسخ الوجوب كما مر والحق والتحقيق اما في حكاية الجنس والفصل فما مر من عدم التمايز والانسحاب
المحمل هو انه لا يبقى الجنس بدون الفصل وان الاصل عدم لحوق فصل اخر واما فيما نحن فيه فان
المتبادر من المقيد هو شيئ وحدة الزايد منفي بالاصل فاذا انتفى الجنس فينتفي المامور به بل لا يتعلق [illegible]

8 والمتبادر هو الحجة فلا نعم من قول الشارع صم الخميس الا تكليفا واحدا ١٢

على القول بحجية مفهوم الزمان ومفهوم اللقب وغيرهما الدلالة
على العدم ايض ومن ذلك يظهر انه لا يمكن اجراء الاستصحاب فيه
ايض لانتفاء الموضوع ولقولهم ع ما لا يدرك كله لا يترك كله والميسور
لا يسقط بالمعسور ونحو ذلك وكذا الكلام في غير الوقت من
القيود فلا فرق بين المفعول فيه كما نحن فيه والمفعول به والحال
وغيرهما فلا يصح تفريع بعضهم على ذلك وجوب الغسلات الثلثة
بالقراح لو فقد السدر والكافور الا ان يثبت بدليل من خارج
وقد استدل على المختار ايض بان الامر قد يستتبع القضاء كاليومية
وقد لا كالجمعة والعيد فهو اعم والعام لا يدل على الخاص وفيه
ما لا يخفى اذ ذلك انما يصح ان لو كان الاستتباع من جهة الامر
الاول وهو ممنوع وقد يوجه بان المراد ان مقتضى الشيء لا يتخلف
عنه فالتخلف شاهد عدم الاقتضاء وفيه ايض ما لا يخفى اذ التخلف لعله
من جهة دليل اخر فهو مقتضى الا ان يمنع مانع وقد يستدل ايضا
بلزوم كون القضاء اداء ومساويا للاول لو كان بالامر الاول فلا يعصي
بالتاخير وفيه ان الخصم يدعي الترتيب لا التخيير والتسوية واحتجوا
بوجوه الاول ان الزمان ظرف من ضروريات المامور به غير
داخل فيه فلا يوثر اختلاله في سقوطه ويعلم جوابه مما سبق مع انه
لو لم يكن له مدخلية لجاز تقديمه عليه ايض فتامل الثاني ان الوقت
كاجل الدين فكما يجب ادائه بعد انقضاء الاجل فكذا المامور
به اذا لم يؤد في الوقت وفيه انه قياس مع الفارق اذ وجوب اداء
الدين توصلي والمصلحة المطلوبة باقية وهو ابراء الذمة والصال

الحق الى صاحبه بخلاف العبادات فان المصالح فيها مخفية ولعل للوقت
مدخلية في حصول مصلحتها وبالجملة العبادات توقيفية لا يجوز
التجاوز فيها عن التوظيف بخلاف المعاملات وسيجي تحقيقه الثالث
لو وجب بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل لا بعد الوقت فيكون
ما ياتي به في وقته وجوابه ان المراد هاهنا يكون استدراكا لمصلحة
فائتة وما نحن فيه استدراك للمصلحة الفائتة الثاني الاظهر ان الامر
بالامر امر فاذا قال القائل لغيره مر فلانا ان يفعل كذا او قل له ان يفعل
كذا فهذا امر بالثالث مثل ان يقول ليفعل فلان كذا الفهم العرفي
والمتبادر واحتمال ان يكون المراد اوجب عليه من قبل نفسك بعيد
مرجوح والا كان ما ذكرنا مستلزما للاضمار وهو من قبلي ويؤيده انا
مامورون باوامر النبي عن الله بل اذا اطلع الثالث على الامر قبل ان
يبلغه الثاني ولم يفعل واطلع الامر على ذلك فيصح ان يعاقبه على الترك
وان يذمه العقلاء على ذلك احتجوا بقوله مروهم بالصلوة وهم ابناء
سبع فانه لا وجوب على الصبيان اتفاقا وبان القايل لو قال لغيره
مر عبدك بان يتجر لم يتعد ولو قال لذلك العبد لا تتجر لم يناقض كلام
الاول والجواب عن الاول ان الاجماع اوجب الخروج عن الظاهر
وعن الثاني ان القرينة دالة على انه للارشاد ولذلك نقول باستحباب
عبادة الصبي ونضعف كونها محض التمرين ومن فروع المسئلة ما لو
قال زيد لعمرو مر بكرا بان يبيع هذا الفرس فهل لبكر قبل ان يامره
عمرو ان يتصرف فيه ام لا وهل يصح بيعه ام لا ثالثها الامر بالعلم بالشيء
فهل يستلزم حصول ذلك الشيء في تلك الحالة ام لا الاظهر لا فان الامر

طلب منهية في المستقبل فقد يوجد وقد لا يوجد فقول القائل اعلم
اني طلقت زوجتي لا يوجب الاقرار بالطلاق بالنظر الى القاعدة
ولكن المتفاهم في العرف في مثل الاقرار وان لم يتم على تلك القاعدة
فافهم المقصد الثاني في النواهي قال ونقول النهي هو طلب ترك الفعل بقول
من العالي على سبيل الاستعلاء ويدخل فيه التحريم على ما هو المتبادر
من هذه المادة في العرف ايضا واما نحو كف عن الزنا فيدخل في الامر من
حيث ملاحظة الكف بالذات وانه فعل من الافعال ونهي من حيث انه
آلة لملاحظة فعل آخر وهو الزنا وحال من احواله وربما قيل بكونه
مشتركا بين التحريم والكراهة او قدر مشترك بينهما والاقرب
الاول ويظهر وجههما مما تقدم في الامر واما صيغة لا تفعل و
ما في معناها فالاظهر الاظهر انها ايضا حقيقة في الحرمة وقيل
بانها حقيقة في الكراهة وقيل بالاشتراك لفظا وقيل معنى وقيل بالوقف
لنا التبادر عرفا فكذلك لغة وشرعا لاصالة عدم النقل والاحتمالات
المتقدمة في صيغة الامر آتية هنا فعليك بالتامل وتطبيقها على ما
نحن فيه وكذلك يظهر ادلة ساير الاقوال واجوبتها مما تقدم و
ربما يستدل على المشهور بقوله تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا فان
صيغة الامر للوجوب ووجوب الانتهاء عن الشيء ليس الا تحريم فعله
فدل على تحريم المنهي عنه وفيه ان هذا انما يتم لو قلنا كل صيغة لا
تفعل نهي وهو مسلم ان لم نقل بكون النهي بلفظه ماخوذا في معناه التحريم
وهو خلاف التحقيق كما عرفت فح فلا يصدق النهي على صيغة لا تفعل
الا ما علم ارادة الحرمة منه والنزاع في صيغة لا تفعل مجردة عن القراين

لا فيما علم كونه للحرمة فح يكفي صدق النهي عليها في المحادثة الحرمة
منه فلا حاجة الى دليل اخر كما مر نظيره في الامر وان لم يجعل لفظ نهى
بنهى ماخوذا في معناه الحرمة كما هو مبنى الاستدلال ظاهر ففيه
اولا ما بينا من ان الحق خلاف ذلك وثانيا ان هذا الاستدلال
يدل على عدم الدلالة لغة والعرف احتاج الى الاستدلال واما
في خصوص نفيه فيصير قرينة بذلك عند لولا حقيقيا له ايض محل الكلام
بل يصير ذلك من باب الاسباب والعلامات ولا يفيد ان مدلول لا تفعل في
كلامهم يصير كذلك حقيقة بل انما يدل على ان كلماتهم منهم بقول لا تفعل
يجب الانتهاء عنه وثالثا ان حمل الامر على الاستحباب مجاز
وتخصيص كلمة الموصول مجاز اخر ولا محالة لا بد من اخراج الكلام وهما
ولا ترجيح لاحدهما على الاخر وارجحية التخصيص يعارضه لزوم اخراج
الاكثر مع انه يحتمل ان يكون المراد انه يجب الاذعان على مقتضى مناهيه و
امتثالها على طبق مدلولاتها ان حرمة فبلا انه جاز التعدد وان كراهة
فبلا انه جاز تنزلها والاعتقاد على مقتضاهما في المقامين وبالجملة
المطلوب الاذعان على مقتضاهما ورابعا انه لا يدل الا على حكم مناهي
الرسول وانفهام حرمة مخالفة الله عن حرمة مخالفته بالفحوى لا يدل
على دلالة لفظه لا تفعل في كلامه تع على ذلك لعدم الملازمة بينهما كما
هو واضح بين الامان حيث بعدم القول بالفصل وفيه ايض اشكال ثم
ان صاحب المعالم ومن تبعه تاملوا في دلالة المناهي الواردة في كلام
الائمة ع على الحرمة بعد تسليمها في اصل الصيغة كما ذكروه في صيغة
الامر لكن من جهة كثرة الاستعمال في المكروهات وصيرورتها من

المجاز

اللازم كالجهر والاخفات للصلوة للقراءة فانها لا تنفك عن احدهما فالنهي عن كل منها نهي عن الوصف
اللازم والنهي عن صوم يوم النحر فيكون الصوم في يوم النحر منها وصفا لازما وكبيع الحصاة بان
يقول بعتك ثوبا من هذه الاثواب والمبيع ما وقع عليه هذه الحصاة اذا رميت فان النهي عن ذلك
البيع لوصف الذي هو كون تعيين المبيع بهذا النهج وكالنهي عن ذبح الذمي وعن البيع المشتمل على
الربا واما المنهي عنه لوصف الخارج فهو مثل قوله لا تصل في الدار المغصوبة فان كون الصلوة في
الدار المغصوبة وصف خارج عن الصلوة وليس من مقوماتها ومشخصاتها ضرورة انها لم تكن في هذه الدار
من احد مقوماتها كالدار الاخرى والمكان الاخر لكن اعتبار وصف كونها ملك الغير وكونها غصبيا
لا مدخلية له في ذلك والظاهر ان قوله لا تصل متكتفا ايضا مثال له اذ لم يعلم قبل النهي اعتبار هذا
النوع من الوصف في الصلوة من الشارع وجودا ولا عدما فهو نهي عن وصف خارج ايضا وكالنهي عن ذبح مال
الغير وبيع العنب ليجعل خمرا وبيع تلقي الركبان واما المنهي عنه لشيء مفارق متحد معه في الوجود
فكقوله لا تصل ولا تغصب وكالنهي عن المكالمة مع الاجنبية واجراء صيغة البيع معها على القول بكون
المعاطاة بيعا وكالبيع وقت النداء ان قلنا بان النهي انما هو عن تفويت الجمعة والا فهو من القسم الاول
واما المنهي عنه لشيء مفارق غير متحد معه في الوجود فكان النهي عن النظر الى الاجنبية حال الصلوة
او البيع وهذان القسمان خارجان عن محل النزاع في هذه المسألة ذكرناهما تطفلا وقد تقدم الكلام
في الاول منهما مستقصى وكلام القوم في تفصيل الاقسام والامثلة مغشوشة مختلطة اعرضنا عن ذكره
[illegible] والكلام فيه وانما استوفيناها هنا لذلك والا فلا تتفاوت الحال بين تلك الاقسام في
اكثر الاقوال الاتية **الرابع** اختلف الفقهاء والمتكلمون في معنى الصحة والفساد في العبادات فعند
المتكلمين هو موافقة الامتثال للشريعة وعند الفقهاء اسقاط القضاء وذكروا في ثمرة النزاع ما لو
نذر ان يعطي من يصلي صلوة صحيحة درهما فهل يبرء ان اعطى من صلى بظن الطهارة ثم ظهر
له كونه فاقدا لها في نفس الامر فعلى الاول نعم لانه موافق للشريعة ومطابق للامتثال بما امر به الشارع
في هذا الحال وعلى الثاني لا لانه غير مسقط للقضاء فلو علم به بعد الصلوة يجب عليه القضاء وما
يقال انه مسقط للقضاء بالنسبة الى هذا الامر اعني الامر بالصلوة المظنون الطهارة وان الذي لا يسقط
قضاؤه هو الصلوة مع تيقن الطهارة فيمكن دفعه بان المراد اسقاط القضاء بالنسبة الى كلي التكليف
المحتمل وقوعه على وجوه متعددة بعضها مقدم على بعض بحسب التمكن والعجز وظن الطهارة و
يقينها لا يؤثران في صحة صلوة الظهر بحسب النوع وقد يجاب بان ذلك الاثر انما هو مبني على كون القضاء

تابعا للاداء وهو بعيد وفيه ما لا يخفى اذ لا يمكن ثبوت القضاء بهذه الصلوة الواقعة بظن الطهارة
بالفرض الجديد ايضا على المعنى المصطلح الا مع فوت هذه الصلوة ايضا فهي صحيحة مسقطة للقضاء
على القولين والظاهر ان مراد الفقهاء اسقاط القضاء ثبوتيا وفي نفس الامر والا فالصلوة بظن الطهارة
ايضا مسقطة للقضاء ظنا فلا بد على مذهبهم اما القول باختلاف في وصف الفعل بالصحة والفساد بالقياس
الى زمان ظهور الخلاف وعدمه فيتصف بهما في زمانين او يجعل من افعاله يوصف بالصحة فيما لو ظن
المكلف الطهارة الا اذا حصل اليقين او بكونه صحيحا فيحكم عليه بالصحة الى انكشاف الفساد فيحكم بالفساد
من اول الامر وكلامهم في ذلك غير محرر ولعل مرادهم هو الاحتمال الاخير ومراد المتكلمين من موافقة الشريعة
هي الموافقة ولو ظنا والا فالتكليف في نفس الامر انما هو بالصلوة مع الوضوء الثابت في نفس الامر واما قيام
الظن بكون هذه الصلوة هي الصلوة مع الطهارة الثابتة في نفس الامر مقام اليقين به فيتحقق من الشارع فلا
منافاة بين موافقة الشريعة وثبوت القضاء مع كون القضاء انما يتحقق بثبوت الاداء لان المكلف يجوز
له التعبد بالظن ما دام غير متمكن من اليقين وعلى هذا فلا بد ان يكون مراد الفقهاء من القضاء هو الاعم
من الاعادة فان الاعادة واجبة على من حصل له العلم بعدم الوضوء بعد الصلوة في الوقت ايضا بل ابدل
اولى خصا اسقط القضاء في تعريفهم كناية عن عدم الاخلال بالمامور به بحيث يوجب فعله ثانيا لو ثبت
في الشريعة وجوب فعله ثانيا اما من جهة عدم حصول الامتثال فيجب اعادته مطلقا ان قلنا بكون
القضاء تابعا للاداء او ثبت امر جديد بالفعل خارج الوقت ايضا وفي الوقت فقط ان لم يكن كذلك
واما من جهة امر جديد وان حصل الامتثال ظاهرا والمراد من قولهم ما اسقط القضاء هو ما اسقط
القضاء ان فرض له قضاء فلا يرد النقض على التعريف بصلوة العيد الصحيحة ان اريد بما اسقط
القضاء في الحد هو ما ثبت له قضاء في الشريعة ولا في طرده بفاسدها ان اريد بما اسقط القضاء
ما سقط معه القضاء وان كان من جهة عدم مشروعية القضاء واما في العقود والايقاعات فهي عبارة
عن ترتب الاثر الشرعي عليها كتملك العين في البيع وحل الزوجة في النكاح ونحو ذلك وقد
يعرف مطلق الصحة بذلك ولا باس به فلا بد من بيان المراد من الاثر في العبادات عند الفقهاء
والمتكلمين بانه حصول الامتثال وسقوط القضاء واما البطلان فهو مقابل الصحة ويعلم تعريفه
بالمقابلة وهو مرادف للفساد خلافا للحنفية حيث يجعلون الفاسد عبارة عما كان مشروعا باصله
دون وصفه كالبيع الربوي فيصح بعد اسقاط الزيادة والباطل عبارة عما لم يكن مشروعا
باصله ووصفه كالبيع الملاقيح ومثلوا للباطل في العبادات بالصلوة في الدار المغصوبة و

كبيع ص

للفاسد

وللفاسد بصوم العيد ووجه غير معلوم الا انه لا مشاحة في الاصطلاح ان كان بناؤهم على تغيير
الاصطلاح اذا تمهد ذلك فنقول الاقوال في المسألة خمسة الاول الدلالة على الفساد مطلقا والثاني عدمها
مطلقا نقل فخر الدين عن اكثر اصحابه والامدي لبعضهم وهو مذهب جمهور الشافعية والحنابلة والثالث
الدلالة في العبادات لا في المعاملات مطلقا وهو مذهب اكثر اصحابنا وبعض العامة الرابع الدلالة فيهما
شرعا لا لغة وقد نسبه بعض الاصحاب الى اكثرهم والاقرب القول الثالث لنا على دلالته على الفساد
في العبادات ان المنهي عنه ليس بمامور به فيكون فاسدا اذ الصحة في العبادات هو موافقة الامر ولا
يكون ذلك الا مع الامتثال واذ لا امر فلا امتثال فان قلت ان هذا انما يتم لو لم يكن امر اصلا ولكن الامر
موجود وهو الامر العام فيكفي موافقة العمومات فالصلوة في الدار المغصوبة وان لم يكن مامورا بها
بالخصوص لكنها مامور بها بالعموم فثبت الصحة وهو موافقة الامر بل واسقاط القضاء ايضا لان القضاء
مصطلح لا يتحقق الا مع فوات المامور به كما مر الاشارة في مبحث دلالة الامر على الاجزاء فلا مانع من كونها
مامورا بها ومنهيا عنها من جهتين كما اشرنا في مسئلة اجتماع الامر والنهي قلت نعم لا يستحيل العقل
ذلك ولا مانع ان يقول الشارع صل ولا تصل في الدار المغصوبة ولكن لو صليتها فيها لعاقبتك على ايقاعها
فيها ولكنك اتيت بمطلوبي ولا يدل اللغة ايضا على خلافه ولم يثبت اصطلاح من الشارع فيه ايضا ولكن
المتبادر في العرف من مثل ذلك التخصيص بمعنى ان هذا الفرد من العام خارج عن المطلوب والعرف اعدل الحكم
لان النهي عنه محض الصفة دون الموصوف كما يقوله الحنفية هذا في غير المنهي عنه لنفسه واما هو فالتخصيص
فيه اظهر واوضح لان التخصيص فيه بالنسبة الى المكلفين لا الى التكاليف كما اشرنا واما النقض بالمعاملات
بان التجارة ايضا قد يكون مستحبا او اقل من الاباحة ولا ريب في تضاد الاحكام فلا بد فيه من التخصيص
ايضا وفيه ان منافاة الوجوب مع الاستحباب للتحريم لا ينافي صحة المعاملة بمعنى ترتب الاثر فالتجارة
بالنسبة الى الوجوب والاستحباب من العبادات وبطلانها من هذه الحيثية بمعنى عدم الثواب او حصول
العقاب لا ينافي صحتها من جهة ترتب الاثر فلكن الكلام في الاباحة فان منافاة التحريم معها لا ينافي
ترتب الاثر عليها وسيجيء تمام الكلام واما عدم الدلالة على الفساد في المعاملات فلان مدلول النهي
انما هو التحريم وهو لا ينافي الصحة بمعنى ترتب الاثر كما لا يخفى فيصح ان يقول لا تبع بيع التلقي ولا بيع الملا
ومع ذلك ولكنك لو بعت لعصيت ولكن يصير الثمن ملكا لك والمثمن للمشتري وما يقال ان التصريح بذلك
قرينة المجاز وان الظاهر من النهي ليس بمراد فيه ان القرينة دافعة للمعنى الظاهر من اللفظ ومناقض
له كما في يرمي بالنسبة الى الاسد لا مناقضة هنا ولا مدافعة كما لا يخفى فلم يدل على الفساد عقلا ولم

وهو مذهب السيد وابن الحاجب
والخامس الدلالة في العبادات شرعا
لا لغة صح

قيح

يثبت دلالته من جانب الشرع ايضا كما سيجيء واما اللغة والعرف فكذلك ايضا لعدم دلالته على الفساد
باحد من الدلالات اما الاول فظ واما الالتزام فلعدم اللزوم وقد يفصل بان ما كان مقتضى الصحة
فيه من المعاملات منحصرا فيما يناقض التحريم فيدل على الفساد فيه دون غيره وتوضيحه ان المعاملات
عالم يخترعها الشارع بل كانت ثابتة قبل الشرع فما جوزه الشارع وقرره وامضاه فيترتب عليه الاثار الشرعية
سواء كان ذلك الامر ايضا ثابتا قبل الشرع او وضعه الشارع وما لم يجوزه فلا يترتب عليها الاثار الشرعية
فان كان تجويزه بلفظ يناقض التحريم مثل الحلية والاباحة والوجوب ونحو ذلك كما في احل الله البيع
وتجارة عن تراض المستثنى عن النهي عن اكل المال بالباطل واوفوا بالعقود ونحوها فالنهي في امثال ذلك
على الفساد لان النهي يدل على الحرمة فاذا كان بيع مخصوص حراما او عقد مخصوص كذلك فلا يكون ذلك
من جملة ما احل الله ولا مما يجب الوفاء به لامتناع اجتماع الحرمة والحلية والحرمة والوجوب فيخصص عموم
احل واوفوا مثلا بذلك فيخرج عما ثبت له مقتضى الصحة فيصير فاسدا من جهة رجوعه الى الاصل و
هو عدم الدليل على الصحة وقد مر في المقدمات ان عدم الدليل على الصحة هو الدليل على الفساد وما
كان من جهة اخرى لا يناقض التحريم فلا يدل كما في قوله اذا التقى الختانان وجب المهر فلا ينافي وجوب
المهر للحرمة في حال الحيض ونحو ذلك وهذا انما يتم بناء على ما سلمناه وحققناه من التنافي عرفا و
انفهام التخصيص والا فلا منافات ولا استحالة في اعتبار الجهتين في غير ما كان المنهي عن نفس المعاملة
يعني ما مر ويشكل بان انحصار المقتضي في البيع في مثل احل ونحوهما لم لا يكون المقتضي فيه مثل
قوله عم البيعان بالخيار ما لم يفترقا وكذلك سائر العقود ولا يمكن التمسك باصالة تاخر ذلك
اذ الاصل في كل حادث التاخر فان قلت لما كان الاصل في المعاملات الفساد كما مر في المقدمات
فهو يعاضد كون المقتضي ما يوجب الفساد لان غاية الامر تعارض الاحتمالين وتساقطهما قلت
لا تعارض بينهما ولا تناقض حتى يوجب الترجيح والاصل اعمال الدليلين مع الامكان فيخصص النهي
عموم احل ويبقى مدلول قوله عم البيعان بالخيار بحاله مستلزما للزوم بعد الافتراق وان كان حراما
وقلما كان عقد من العقود يخلو عن مثل ذلك ثم ان ذلك المفصل جعل ذلك عذرا للفقهاء حيث
يستدلون بالنهي على الفساد في البيوع والانكحة ورد على من ادعى اجماع العلماء على دلالة النهي على الفساد
حيث يستدلون بالنهي على الفساد في جميع الاعصار والامصار بالنهي على الفساد وقال ان ذلك الا
ستدلال انما هو في الموضع المذكور لا في كل موضع واستشهد بان اكثر تلك الاستدلالات في البيع
والنكاح ونحوهما وقد عرفت الحال فالتحقيق ان النهي لا يدل على الفساد فيهما مطلقا ويحتاج ثبوت

الفساد

الفساد الى دليل من خارج عن اجماع او نص او غير ذلك من القرائن الخارجية بحجة القول بالدلالة مطلقا
في العبادات والمعاملات ان العلماء كانوا يستدلون به على الفساد في جميع الاعصار من غير نكير وترد بانه
انما يدل على الفساد شرعا والحق في الجواب ان عمل العلماء ليس بحجة الا ان يكون اجماعا وهو غير معلوم وان
الامر يقتضي الصحة والاجزاء والنهي نقيضه والنقيضان مقتضاهما نقيضان فالنهي يقتضي الفساد
الذي هو نقيض الصحة وفيه مع عدم جريانه فيما ليس مقتضيهما الامر وان اصل المقابلة باطلة لان الامر
يقتضي الصحة لاجل موافقته والامتثال به والفساد المستفاد من النهي لو سلم فانما هو لاجل المخالفة وتسليم
التناقض وحمل التناقض في الاستدلال على مطلق التقابل انا نمنع كون مقتضى المتناقضين متنا
او متقابلين اذ قد يشتركان في اللازم واحد سلمنا لكن نقيض قولنا يقتضي الصحة لا انه يقتضي
عدم الصحة والنهي يستلزم الفساد هو الثاني ومقتضى الدليل هو الاول لحجة القول بالدلالة
مطلقا شرعا فقط استدلال العلماء بما مر وامر حوله مع ان ذلك لا يستلزم كونه من جهة الشرع
فلا وجه للتخصيص وادعاء الحقيقة الشرعية في الفساد كما يظهر من بعضهم ايضا في معرض المنع واحتج
ايضا بانه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل عليها الصحة واللازم
باطل لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا وتساقطتا وكان الفعل وعدمه سيان ويمتنع
النهي عنه لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة فهو اولى بالامتناع لانه مفوت للزائد
من مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة اذ لا معارض لها من جانب الفساد كما هو المفروض وان كانت راجحة
فالصحة ممتنعة لخلوها عن المصلحة بل الفوات قدر الرجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة
لا يعارضها شيء من مصلحة الصحة وجوابه ان كون مصلحة اصل النهي راجحة لا يقتضي رجحان
ترتب الاثر بالنسبة الى عدمه فترك الفعل اولا راجح على فعله اما لو فعل وعصى فترتب الاثر عليه
راجح على عدمه ولا منافاة بينهما اصلا اذ رجحان النهي انما هو على الفعل ورجحان الترتب
انما هو على عدم الترتب فهاتان المصلحتان ثابتتان للنهي وترتب الاثر بالذات الا انه يعرض
مصلحة الترتب بعد اختيار الفعل كما توهمه المدقق الشيرازي وقد يستدل بما ورد في بعض
الاخبار من صحة عقد المملوك اذا كان بغير اذن مولاه ثم رضي به [struck] معللا بانه لم يعص الله
بل عصى سيده فانه يدل على انه اذا كان فيه معصية بالنسبة اليه تعالى وكان منهيا عنه فيكون
فاسدا وفيه انه على خلاف المطلوب ادل فان المراد من المعصية في الرواية لا بد ان يكون هو مجرد
عدم الاذن والرخصة من الله والا فمخالفة السيد ايضا معصية والحاصل انه لما كان في مثل هذه

فضلي

العقد لا دون غيره من جهة العمومات وغيرها مما يدل على صحة الفضولي بعد الاجازة فيصح وعدم اذن
السيد غير مضر وبالجملة المراد ان ليس العقد خاليا عن مقتضى الصحة وان كان معلقا على اذن المولى
ايضا واحتجوا على عدم الدلالة لغة بان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه ولا دلالة للنهي على ذلك
بوجه وهو مسلم في المعاملات على ما حققناه واما في العبادات فقد بيناه ويشكل الجمع بين هذا
الاحتجاج والاحتجاج السابق لان مقتضاه كون الفساد من مقتضيات التحريم وقد صح مدلول النهي اللغوي فكيف
ينكر دلالته عليه لغة الا ان يكون مرام المستدل نفي الدلالة اللفظية والدلالة على مقتضى التحريم انما هو من باب
الاستلزام العقلي او انه مبني على القول بكون دلالة النهي على التحريم ايضا شرعيا فقط بحجة القول
بعدم الدلالة شرعا هو عدم الاستحالة في النهي ثم التصريح بالصحة كما مر وقد يظهر الجواب مما مر واما القول
الخامس فلم نقف له على حجة يعتد بها ويمكن استنباط دليله والجواب عنه مما تقدم تذنيبات
الاول انهم اختلفوا في المنهي عنه لوصفه فذهب ابو حنيفة الى انه يرجع الى الوصف لا الموصوف
كصوم يوم النحر حسن لانه صوم وقبيح لانه في يوم النحر ويلزم هذا القول لجعلية البيع الربوي والبيع
به بعد اسقاط الزيادة وذهب الشافعي واكثر المحققين على انه يرجع الى الموصوف ايضا وهو الحق
بناء على ما حققناه من فهم العرف في المخصوص وان كان العقل لا يحكم به ومنها طريق ان يرجع الكراهة
الى الوصف في المناهي التنزيهية دون التحريمية لعله هو ادعاء الاستقراء وقد عرفت بطلانه
الثاني المنهي عنه لشرطه ان كان من جهة فقد الاشتراط فليس الفساد فيه من جهة النهي بل لاجل ان
فقدان الشرط يستلزم انتفاء المشروط وان كان باعتبار حصول شيء في الشرط بان يكون منهيا عنه
لوصفه او لجزئه او نحو ذلك فلا يتم الحكم بالفساد ايضا مطلقا وان قلنا بامتناع اجتماع الامر والنهي
ويكون النهي ح الاعلى الفساد في الجملة ايضا اذ قد يكون الشرط من قبيل المعاملات ويكون وجوبه
توصليا كغسل الثوب والبدن ونحو ذلك ولا يضر كونه منهيا عنه نعم انما يضر فيما كان من قبيل
العبادات كالوضوء ومما ذكرنا في مسئلة اجتماع الامر والنهي يظهر ان هذا الاشكال يجري
في المنهي عنه لجزئيته ايضا في الجملة فراجع وتامل الثالث نقل عن ابي حنيفة وصاحبيه انهم قالوا
بدلالة النهي على الصحة وهو في غاية الظهور في البطلان لان النهي حقيقة في التحريم وليس
ذلك عين الصحة ولا مستلزما لها بوجه من الوجوه والظاهر انهم ايضا لم يجعلوا النهي يدل
عليها بل مرادهم ان النهي يستلزم الاطلاق على الاسم فنقول انكم لا تصم يوم النحر وللحائض لا تصل
يستلزم اطلاق الصوم على ذلك الصوم وكذلك الصلاة والاصل في الاطلاق الحقيقة

وذلك

وذلك مبني على كون العبادات وما في معناها من المعاملات التي يثبت لها حدود وشرايط من
الشرع اسامي للصحيحة منها فلو لم يكن مورد النهي صحيحا فلم يصدق تعلق النهي على امر شرعي فيكون
المنهي عنه مثل الامساك والدعاء ونحو ذلك وهو تحكم اذ نحن نجزم بان المنهي عنه امر شرعي وفيه اولا
منع كونها اسامي للصحيحة سلمنا لكون المنهي عنه ليس الصلوة المقيدة بكونها صلوة الحائض مثلا بل
المراد ان الحائض عن مطلق الصلوة الصحيحة فان قالوا ان الحائض اما تمكن من الصلوة الجامعة
للشرايط اولا والثاني يحكم لاستلزامه طلب غير المقدور ولاستحالة تحصيل الحاصل واستمرار العدم
مع عدم القدرة على الايجاد لا يجدي في مقدوريتها فتعين الاول والنهي لا يدل على الفساد لانه
فهي باقية على صحتها قلنا نختار الاول ونقول انها متمكنة من الصلوة الصحيحة الشرعية في الجملة
وان لم يكن صحيحة بالنسبة الى خصوص الحائض ولا ريب ان الصلوة الجامعة للشرايط غير عدم كونها
في ايام الحيض صحيحة بالنظر الى ساير المكلفين وبالنظر اليها قبل تلك الايام وعدم تمكنها من الصلوة
الصحيحة بالنسبة الى نفسها وامتناعها انما هو بهذا المنع والنهي وطلب ترك الممتنع بهذا المنع لا مانع
منه مع ان قاعدتهم منقوضة ببطلان صلوة الحائض ونكاح المحارم اتفاقا وتخصيص دليل القطعي
ما لا يجوز وحمل المناهي الواردة عن صلوة الحائض على المعنى اللغوي غلط لاستحباب الدعاء لها اجماعا
بالاتفاق وكذا حمل النكاح على مجرد الدخول ارتكاب خلاف ظ ولا دليل عليه الباب ٢ في المحكم و
المتشابه والمنطوق والمفهوم وفيه مقصدان المقصد الاول في المحكم والمتشابه قال في
اللفظ المفيد ان لم يحتمل غير معناه فهو النص وهو الراجح المانع من النقيض وان احتمل وكان راجحا
فهو الظاهر والمشترك بينهما وهو مطلق الرجحان المحكم وان تساويا فهو المجمل ومرجوح الظاهر المأول و
المشترك بينه وبين المجمل وهو نفي الرجحان المتشابه وفسر الشارح العميدي المفيد بالدال على المعنى
بالوضع وزاد فيه قيدا اخر وهو ان الاحتمال وعدم الاحتمال انما هو بالنظر الى اللغة التي وقع بها التخاطب
قال وانما قيدنا بذلك لان اللفظ قد يكون نصا بالنظر الى لغة لعدم احتمال ارادة غير معناه بحسب
تلك اللغة ومجملا بالقياس الى لغة اخرى ومثل الظاهر بالاسد والمجمل بالقرء ولم يمثل للنص وقال
شيخنا البهائي في زبدته اللفظ ان لم يحتمل غير ما يفهم منه لغة فنص والا فالراجح ظ والمرجوح مأول
والمساوي مجمل والمشترك بين الاولين محكم وبين الاخيرين متشابه ومثل الشارح الجواد للنص
بالسماء والارض وللظاهر في اواخر الكتاب بالاسد والغايط والصلوة بالنسبة الى اللغة والعرف
والشرع على الترتيب قال شيخنا البهائي في الحاشية على قوله لغة اي بحسب متفاهم اللغة بنحو ما في

١٢ الثاني

السموات وما في الارض فقوله نعم قبل لقوله لم يحتمل ويجوز ان يكون قبل الفعلين معا اما جعل قيد الاخير اعني نعم دون الاول فلا لقيام الاحتمال العقلي في اكثر النصوص انتهى ثم مثل في الحاشية ايضا للظاهر والمأول بقوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فحملها على المسح ظاهر وعلى الغسل الحنفية كما فعله في الكشاف مأول وفي كلام العميدي تخصيص هذا التقسيم بالدال بالوضع لغة فلا يشمل المجازات وكلام غيره اعم وهو اقرب لان المجازات ايضا تنقسم الى هذه الاقسام فان القرائن قد يفيد القطع بالمراد وقد لا يفيد الا الظن وقد يكون مجملا ثم ان كلام القوم هنا لا يخلو من اجمال فان الفرق بين السماء والارض والاسد يجعل الاولين نصا والثالث ظاهر تحكم بحت اذ احتمال التجوز هو الداعي الى ظنية الدلالة وكون اللفظ ظاهرا وهو قائم في السماء والارض كما لا يخفى اذ ليس هذا التقسيم بالنظر الى الوضع التركيبي في افادة المراد من اللفظ في الكلام المؤلف كما لا يخفى فكما يجوز احتمال المجاز في اطلاق الاسد في قولك رايت اسدا بارادة الرجل الشجاع وينفي باصالة الحقيقة فكذلك يجوز في قولك انظر الى السماء وانظر الى الارض بارادة مطلق الفوق او التحت كما لا يخفى فالتمثيل بالسماء والارض كما وقع من الشارح الجواد ليس في محله ولعله غفل عن مراد شيخنا البهائي بتمثيله بقوله تعالى له ما في السموات وما في الارض والفرق واضح والتحقيق في المقام ان هذا التقسيم لا بد ان يعتبر بالنسبة الى دلالة اللفظ مطلقا حقيقة كان او مجازا لو لا بد ان يبنى القطع في الارادة والظن بها بالقرائن الخارجية فان دلالة اللفظ على ما وضع له حقيقة موقوفة على عدم القرينة على ارادة المجاز فان ثبت القرينة على عدم ارادة المجاز بارادة المعنى الحقيقي فاذا لم يكن هناك قرينة على نفي التجوز فباصالة العدم واصالة الحقيقة يحصل الظن بارادة الحقيقة فافادة المعنى الحقيقي من اللفظ قد يكون قطعيا وقد يكون ظنيا ولعل مراد شيخنا البهائي ره ان السموات والارض في هذا التاليف نص في المخلوقين المعلومين بسبب قرينة المقام وهو ايضا محل تامل لاحتمال ارادة العالم العلوي والسفلي فان اشتمل على هذين المخلوقين ايضا من باب عموم المجاز وان اراد مجموع الكلام فالتامل فيه اظهر ثم ان مراده ره من التقييد بقوله لغة لا بد ان يكون هو ما قابل العقل لا العرف فقط ثم ان اراد بهذا التقييد جواز الاحتمال العقلي بجواز ان يراد غير المعنى الموضوع له مع قطع النظر عن هذا الاستعمال الخاص مع صحته فهو ليس بقطعي بالنظر اليه على حدة تلك اللغة ايضا مع كونه غلطا فهو خارج عن موضوع كلامهم ايضا الى الغلط في كلام لا يصدر عن الحكيم الذي كلام الاصوليين على كلامه وان اراد بذلك تفاوت الظهور فلا ريب ان مراتب الظواهر مختلفة فذلك لا يجعل الاظهر نصا بالنسبة الى الظاهر وهكذا او لا يحصل التغاير فالنص هو ما لا يحتمل غير المعنى

عقلا ثم بالنظر الى هذه اللغة في الاستعمال وهذا القطع يحصل بحسب القراين الخارجية ويتفاوت
بتفاوتها واعلم ان النصوصية والظهور امور اضافية فبعض الفقهاء يسمون الخاص نصا والعام
ظاهرا وقد يطلقون القطع على الخاص والظن على العام مع ان الخاص ايضا عام بالنسبة الى ما تحته مع
احتمال ارادة المجاز عن الخاص ايضا من جهة اخرى غير التخصيص وكونه ظاهرا بالنسبة الى المعنى المجازي فلا
اكثر العلماء ولا تكرار الا الاشتقاقيين لاحتمال ارادة البصريين من الاشتقاقيين دون الكوفيين واحتمال
ارادة الصرفيين منهم لشهرتهم في العلم فالمراد بالنصوصية هو بالنسبة الى العام يعني ان دلالة الالفاظ
عليهم قطعية حيث نص دهم في الجملة وان كان بعنوان المجاز بخلاف دلالة العلماء عليهم فان دلالته
عليهم انما هو بضميمة اصالة الحقيقة واصالة عدم التخصيص وهما لا يفيدان الا الظن المقصد
الثاني في المنطوق والمفهوم وهما وصفان للمدلول ويظهر من بعضهم انهما من صفات الدلالة
والاول اظهر ولا مشاحة في الاصطلاح فالمنطوق هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق والمفهوم هو
ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق هكذا عرفوهما وفيه مسامحة فان المعيار في الفرق بينهما هو كون
حال المدلول اي الموضوع في محل النطق وعدمه والمقصود من المدلول هو الحكم او الوصف فلا يتم جعل
قوله في محل النطق حالا عن الموصول الا بارتكاب نوع من الاستخدام ولو جعل الموصول كناية عن الموضوع
يلزم خروجه عن المصطلح وارتكاب نوع الاستخدام في الضمير المجرور وكيف كان فالامر في ذلك سهل
فالمهم بيان الفرق فنقول ان المنطوق هو مدلول يكون حكما من احكام شيء مذكور او حالا من
احواله والمفهوم مدلول يكون حكما من احكام شيء مذكور او حالا من احواله واما نفس ذلك المدلول
فقد لا يكون مذكورا في المنطوق ايضا كما ستعرف **قانون** المنطوق اما صريح او غير صريح فالاول
هو المعنى المطابقي والتضمني ولي في كون التضمني صريحا اشكال بل هو من الدلالة العقلية التبعية
كما مر اليه الاشارة في مقدمة الواجب فالاولى جعله من باب غير الصريح فاما الغير الصريح فهو المدلول الا
الالتزامي وهو على ثلاثة اقسام المدلول عليه بدلالة الاقتضاء والمدلول عليه بدلالة التنبيه والايماء
والمدلول عليه بدلالة الاشارة لانه اما ان يكون الدلالة مقصودة للمتكلم اولا فاما الاول فهو على قسمين
الاول ما يتوقف صدق الكلام عليه كقوله عم رفع عن امتي الخطأ والنسيان فان المراد رفع المؤاخذة
عنهما والا لكذب او صحته عقلا كقوله تع واسئل القرية فلو لم يقدر الاهل لما يصح الكلام عقلا
او شرعا كقول القائل اعتق عبدك عني على الف اي مملكا لي على الف لانه لا يصح العتق شرعا الا في ملك
فهذا يسمى مدلولا بدلالة الاقتضاء واعلم ان الذي يظهر من تمثيلهم بالامثلة المذكورة انه لا

الاقتضاء مختصة بالمجاز في الاعراب وما يكون قرينة النقل وان لم يكن نقليا لفظيا فعلى هذا فدلالة قولنا
رايت اسدا يرمي على الشجاع ونحو ذلك يكون من باب المنطوق الصريح اولا بد من ذكر قسم اخر يشتمل ساير
المجازات والثاني ما لا يتوقف صدق الكلام ولا صحته عليه ولكنه كان مقترنا بشيء لو لم يكن ذلك
الشيء علة له لبعد الاقتران فيفهم منه التعليل فالمدلول هو علية ذلك الشيء لحكم الشارع مثل قوله عم
كفّر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت وواقعت اهلي في نهار رمضان فيعلم من ذلك ان الوقاع
علة لوجوب الكفارة عليه وهذا يسمى مدلولا بدلالة التنبيه والايماء وهذا مقابل المنصوص العلة فيحصل
الكلام في نوع ان يقال اذا واقعت فكفر واما التعدية الى غير الاعرابي وغير الاهل فانما يحصل بتنقيح
المناط وحذف الاضافة مثل الاعرابية وكون المحل اهلا وغير ذلك وربما يفرط في العقول ويحذف
الوقاعية ويعتبر محض افساد الصوم وتمام الكلام في ذلك يجيء ان شاء الله تعالى في اواخر الكتاب واما
الثالث فهو ما يلزم من الكلام بدون قصد المتكلم على ظاهر المتعارف في المحاورات مثل دلالة
قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا مع قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين
على كون اقل الحمل ستة اشهر فانه غير مقصود في الايتين فان المقصود في الاولى بيان تعب الام
في الحمل والفصال وفي الثانية بيان اكثر مدة الفصال هذا اقسام المنطوق واما المفهوم فاما
ان يكون الحكم المدلول عليه بالالتزام موافقا للحكم المذكور في النفي والاثبات فهو مفهوم الموافقة
كدلالة حرمة التافيف على حرمة الضرب ويسمى بلحن الخطاب وفحوى الخطاب ويجيء الكلام في اواخر
الكتاب والا فهو مفهوم المخالفة ويسمى بدليل الخطاب وهو اقسام الشرط والغاية والصفة والحصر
واللقب وغير ذلك ويجيء تفصيلها ثم ان تقسيم المنطوق والمفهوم كما ذكرنا هو المشهور وربما يتامل
في الفرق بين المفهوم والمنطوق الغير الصريح فيجعل ما سوى القسم الاول مفهوما ولعل وجهه كون ما له
المدلول غير مذكور في الايتين فانه هو الموضوع لا مطلق الحمل وكذلك حرمة الضرب حكم من احكام الضرب
وهما مذكوران في الاية وقد يدفع ذلك باعتبار الحيثيات والاعتبارات فان جعل المفهوم في اية
التافيف هو الحرمة وموضوعه هو الضرب فهو غير مذكور وكذلك الحمل واقل الحمل قانون اختلف
الاصوليون في حجية مفهوم الشرط ولا بد في تحقيق [في الاصل] رسم مقدمات الاولى ان لفظ الشرط يستعمل
في معان قال في الصحاح الشرط معروف وكذلك الشريطة والجمع شروط وشرائط وقد شرط عليه ويشرط
واشترط عليه ويفهم من ذلك انه اراد به مجرد الالزام والالتزام ولو في غير البيع ونحوه وعن القاموس
الزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه واستعمله النحاة فيما تلا حرف الشرط مطلقا او ما علق عليه

١٢ المقدمة

حكم

جملة بوجود ايعني حكم بحصول مضمونها عند حصوله وقد تستعمل في العلة وفي مصطلح الاصوليين ما يستلزم
انتفاؤه انتفاء المشروط به ولا يستلزم وجوده وجود المشروط فمن مصاديق الاستعمال الاول النذر
والعهد ونحوهما والشرط في ضمن العقد مثاله انكحتك ابنتي وشرطت عليك ان لا تخرجها من البلد
ومن مصاديق الثاني ما عملت من خير تجز به وان كان مثقال ذرة وقد تسميه النحاة ان الوصلية ومثل
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا ومثل ان كان هذا انسانا كان حيوانا ومن مصاديق
الثالث وان كنتم جنبا فاطهروا ومن الرابع الوضوء شرط الصلوة والقبض في المجلس شرط صحة
الصرف وحول الحول شرط وجوب الزكوة واما العلامة فقد جعله بعضهم من اطلاقاته ولكنه
خلاف ما صرح به اهل اللغة فان اشراط الساعة هي جمع شرط بالتحريك فهو العلامة وكذلك
بعض الاستعمالات الاخر مثل شرط الحجام اذا شق الجلد ببضعه ولم يبعد ماخوذ من المعاني الثانية
الجملة الشرطية ايضا تستعمل في معان كثيرة احدها ما يفيد تعليق وجود الجزاء على وجود الشرط فقط
مثل قولهم ان كان هذا انسانا كان حيوانا وليس عدمه معلقا على عدمه ومنه قوله تعالى لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا وهذا الاستعمال مبني على قاعدة اهل الميزان حيث يجعلون هذا التركيب لبيان الدليل
على العلم بانتفاء المقدم بسبب انتفاء التالي ويقولون ان استثناء نقيض التالي ينتج رفع المقدم
بخلاف العكس يعني يعلم من انتفاء الحيوانية انتفاء الانسانية ومن انتفاء الفساد انتفاء تعدد الالهة
الثاني ما يفيد تعليق عدم الجزاء على عدم الشرط ايضا مثل اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فعدم
التنجس ووجوده معلق على وجود الكرية وانتفائه معلق على انتفائه وهذا هو مصطلح اهل العربية
ومتعارف لسان العرب فظاهر هذا الاستعمال كون الاول سببا للثاني والنظر انما هو الى ظاهر الحال
مع قطع النظر عن نفس الامر وما قيل ان الاول اذا كان سببا فلا يفيد انتفاؤه انتفاء المسبب لجواز
تعدد الاسباب بل العكس اولى بالاذعان كما يشهد به قوله تعالى لو كان فيهما الهة ففيه اولا انه من
الخلط بين الاصطلاحين وقوله بل العكس [illegible] فيه ان العكس هو كون انتفاء الثاني علة لانتفاء
الاول ولم يقل به احد بل هو علة للعلم بانتفاء الاول فلا وجه لهذا الكلام بظاهره وثانيا ان
المراد انحصار السبب في الظاهر وثالثا ان الاصل عدم سبب اخر فاذا علم سبب اخر فالسبب هو احدهما لا بعينه
لا معينا ومن هذا الباب لو اعلى الهلاك عمر في قول الحماسي ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه
لم يطر فان رفع المقدم لا ينتج رفع التالي على قاعدة اهل الميزان وح يبقى الاشكال في اطلاق
ان [illegible] على السبب في اللغة انه لان قولنا مفهوم الشرط حجة معناه مفهوم الجملة الشرطية

من جملة

الجزاء

يجعلون

لدى النحاة شرطا وهو الواقع بعد ان واخواتها معلقا عليه حصول مضمون الجملة التي بعده كما هو محل
نزاع الاصوليين كما يشهد به قولهم الامر المعلق بكلمة ان عدم عند عدم الشرط ونحو ذلك لا اذا
كان الواقع بعد ان واخواتها شرطا اصوليا ايضا فان الواقع بعد هذه الحروف قد يكون شرطا
وقد يكون سببا فكما يجوز ان يقال ان قبضت في المجلس يصح الصرف يجوز ان يقال اذا غسلت ثوبك
من البول فيطهر مع انه اذا كان ذلك الواقع شرطا اصوليا فلا معنى لكون انتفا الحكم بانتفائه مفهوما
له بل هو معنى الشرط نفسه فالحاصل ان حدوث تلك الهيئة يغير عن معناه ويصيره سببا على الظاهر
لقولهم مفهوم الشرط حجة معناه ان ما يفهم من تلك الجملة التي يسمونها النحاة شرطا في محل الكون
حجة وبعبارة اخرى تعليق الحكم على شيء بكلمة ان واخواتها يفيد انتفاء الحكم بانتفاء ذلك
القيد بدلالة التزامية لفظية بينة فيكون حجة سواء فهم منها الشرطية المصطلحة الاصوليين او
السببية فلا منافاة اذن بين الشرطية والسببية لتغاير الموضوعين بالنظر الى الاصطلاح فما
يقال من ان قولنا ان قبضت في المجلس يصح الصرف هو عبارة اخرى عن قولنا شرط صحة الصرف
القبض في المجلس والفرق هو الاسمية والحرفية كالفرق بين من والى وبالابتداء والانتهاء ان اريد به الشرط
الاصولي كما هو الظاهر فلا يتم اذ قد بينا ان الظاهر من الجملة الشرطية على تقدير الحجية وفهم انتفاء الحكم
عند انتفاء الشرط هو السببية كما بينا ما كان فكيف يصير سببا وفي الشرط الاصولي فحاصل قولنا
مفهوم الشرط حجة ان مفهوم الجملة الشرطية سببية الاولى للثانية واللزوم الثابت حق وان اريد به
معنى اخر مثل ان يقال المراد بالشرط هو ما علق على انتفائه انتفاء شيء اخر وتوقف وجود الاخر عليه اشتمل
السبب عليه ايضا وان الجملة الشرطية ايضا يفيد هذا المعنى قصدا وان كان اوجه من سابقه لكنه ايضا
لا يتم لان الجملة الشرطية اخص من هذا اذ لا تفيد الا السببية الثالث ما يكون شرطا للصدق والحكم
عن الغا لا لثبوته في نفس الامر مثل اذا نزل الثلج فالزمان شتاء فانه فقط انزال الثلج [illegible] شتاء
فقد اشتهر ان محل النزاع هو الجمل الواقعة عقيب ان واخواتها [illegible] فرق [illegible]
الشرط [illegible] على التعليق [illegible] صريحا او تضمنا فالاسماء المتضمنة معنى الشرط كالحروف مثل قوله تعالى
ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات فمما ملكت ايمانكم ومؤنثه بكثير [illegible] حجية مفهوما
بالخصوص اذا تمهد لك فنقول ذهب الاكثرون الى ان تعليق الحكم على شيء بكلمة ان واخواتها يدل
على انتفاء الحكم عند انتفائه وذهب جماعة الى العدم والاول اقرب لنا ان المتبادر من قولنا ان
جاءك زيد فاكرمه انه لم يجئك فلا يجب عليك اكرامه لا انك اكرمه كما توهم وهو علامة الحقيقة فا

ثبت التبادر في العرف يثبت في الشرع واللغة لاصالة عدم النقل واما ما قيل معناه في العرف الشرط في
الكرامة اياه بحيث اباك فليس على ما ينبغي وكذا ما ذكره العلامة في التهذيب حيث قال لا الامر المعلق
بكلمتان يعدم عند عدم الشرط لانه ليس علة لوجوده ولا مستلزما له فلو لم يستلزم العدم خرج
عن كونه شرطا ويؤدي مؤداه كلام غير وهذان الكلامان مبنيان على الخلط بين الاصطلاح
النحاة والاصطلاح الاصوليين في الشرط وقد عرفت ان المتبادر هو السببية ظاهرا وان كان
مدخولان بالذات شرطا مع قطع النظر عن دخول ان فهذان الكلامان ناظران الى العباد لفظ
الشرط والغفلة من ان الشرط معناه في الاصول هو ما ذكر لا مطلقا ونحن لما اثبتنا التبادر لهذه الهيئة
التركيبية سائر الاستعمالات التي ذكر كلها مجازات لان التبادر غيرها ما ندخره للاشتراك فما يقال
من انها مستعملة في جميع هذه المعاني والاشتراك والمجاز كلاهما خلاف الاصل فلا بد ان يكون حقيقة
في القدر المشترك وهو ما علق عليه وجود الشرط لا وجه له بعد وضوح الدليل هذا الكلام في
الجملة الشرطية واما لفظ الشرط فهو وان كان خارجا عن محل النزاع لكن لما حصل الغفلة لبعض
الفحول هنا لخلط الاصطلاحات فتحقيق القول فيه ان المتبادر منه في العرف احد المعنيين اما
ما يتوقف عليه وجود شيء وينتفي بعدمه اعم من ان يكون وجوده علة ام لا واما معنا الالتزام واما
الالتزام فلا وجه لحمله على المعنى الاصولي حيث ما ورد هذا وقد احتجوا على حجية مفهوم الشرط ايضا
بانه لو لم يفد التعليق انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط لكان التعليق لغوا يجب تنزيه كلام الحكيم عنه
وفيه اولا ان الخروج عن اللغوية لا ينحصر في اعتبار هذه الفائدة بل يكفي طلقها او اصالة عدم
الفائدة الاخرى لا ينبغي احتمالها لان الغالب وجود الفوائد وثانيا ان هذا لا يناسب القول با
لحجية ولا يوافق القول بالدلالة اللفظية كما هو المعهود في المقام في السنة القائلين بالحجية
فان المعيار في امثال هذه المقامات اثبات الحقيقة والتشبث باصالة الحقيقة ليكون قاعدة
في اللفظ المخصوص لا يخرج عن مقتضاه الا فيما دل الدليل على خلافه في الخارج ولذلك
يتمسكون بالتبادر وفهم اهل اللسان كما يتمسك بعضهم باستدلالهم ببعض الاخبار المذكورة في كتب
الاصول واما اثبات الكلية اللفظية من جهة الدلالة العقلية بمعنى ان العقل يحكم بان كل موضع
لم يظهر للشرط فائدة اخرى سوى ما ذكر فلا بد من حمله على ارادة ذلك فمع ان ذلك لا اختصاص
له بحجية المفاهيم فضلا عن خصوص مفهوم الشرط ولا يقتضي تاصيل اصل عليه في الحكم بمفهوم
الشرط او مطلق المفهوم بل هو يجري في جميع المواضع وانه انما يتم لو وجد مقام احتمل فائدة اخرى

فتقول لهم

من

يوجب الخروج عن العزوبة وهو ممنوع يرد عليه انه بنقل النزاع بين المثبت والمنكر الى تجويز اللغوية في كلام الشارع

وعدمه لو وجب تحقق هذا الغرض والا اظن احدا من المنكرين يرضى بذلك بل الظاهر منهم انهم انما ينكرون

وجوده في موضع الاحتمال فائدة اخرى فكان ذلك اثبات اللغة بالعقل وما يقال من ان الاستقراء يحكم بان

كل ما وجد لفظ لا يتصور له فائدة سوى فائدة معينة فهو موضوع له فهو بمعزل عن التحقيق غاية الامر

استفادة كون المعنى مرادا من اللفظ واما كونه مدلولا بالدلالة اللفظية فكلا فان قيل انما نحن نقول

بان مفهوم الشرط حجة اذا لم يظهر فائدة سوى انتفاء الحكم عند انتفائه ظهورا او بالا او انه بيّنهما

وبالجملة اذا كان هذه اظهر الفوايد الا اذا لم يحتمل فائدة اخرى ايضا قلنا هذا ايضا لا يثبت الدلالة اللفظية

واما العقلية الحاصلة بسبب القراين الخارجية فالظاهر ان المنكر ايضا يعترف بحجيته ولكنه لا يصير قاعدة

كلية بخصوص المقام كما هو مقتضى القواعد الاصولية فالذي يليق بقواعد الظن اثبات الظهور فيها

من بين الفوايد مطلقا الا انه اذا كان اظهر الفوايد في موضع يكون حجة في ذلك الموضع واحتج النافون

بان تاثير الشرط هو تعلق الحكم به وليس يمتنع ان يخلفه وينوب مقامه شرط اخر ولا يخرج عن ان يكون

شرطا الا ترى ان انضمام احد الرجلين الى الاخر شرط في قبول شهادة الاخر وقد ينوب عنه انضمام امرأتين

او اليمين فلا يفيد تعلق الحكم بشرط انتفاء الحكم عند انتفائه لجواز ثبوت بدل له وظاهر هذا

الاستدلال تسليم فهم السببية كما ذكرنا لكن المستدل به يتمسك في نفي الحجية باحتمال النائب فلا

يكفي مجرد تعلق الحكم بالشرط في نفي الحكم عند انتفائه وانت خبير بان الاحتمال لا يضر الاستدلال بالظواهر

وإلا لانسد باب الاستدلال في الايات والاخبار فنقول حينما لم يثبت شرطا اخر ولم يعلم تحقق

سبب اخر فالاصل عدمه سابق هذا اليناقضاذكرت سابقا ان معنى حجية المفهوم هو كون ذلك المعنى مدلولا

للفظ في محل السكوت وهذا ليس من قبيل دلالة اللفظ اذ لا يتم ذلك الا بانضمام اصالة عدم تعدد

السبب قلنا نقول التبادر يقتضي ضد المدلول ويفيد نفي السببية في الظاهر ويبقى الاحتمال

هو احتمال التجوز في الكلام الذي يجري في جميع الالفاظ المستعملة في معانيها الحقيقية ولا ينفى

به ابدا والا لما كان للتمسك باصل الحقيقة معنى فهو خلاف الاجماع وان ثبت دليل اخر كالمثال

المذكور تم نقول الشرط او السبب المذكور ان كان الظاهر في الامر الوجوب العيني فالتخيير والعيني

متضادان في محل واحد فتحملهما على التخيير وذلك لا يوجب خروج صيغة الامر عن كونها حقيقة في العيني

واحتج ايضا بقوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا فانه لا اكراه مطلقا فلا يصح

التعليق لو اريد به انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط وجوابه ان السالبة هنا بانتفاء الموضوع وما ذكره

وجود سبب آخر م

لا يجوز الإكراه م

المكلف

الواسطة ممكن فلا يستلزم نفي ارادة التخصيص ارادة البقاء حتى لا يمكن الاكراه فقد يحصل الذهول عنهما فهو مدفوع
فانها تنتفي عند التنبيه وقد يجاب ايض بان مفهوم الشرط انما يكون حجة اذا لم يظهر له فائدة سواه وهو متحقق هنا
مثل تنبيه الموالي على انهن ان اردن التحصن مع ما بهن من الضعف والقصور فانتم اولى بذلك ويظهر
لك ما في هذا الجواب مما اسلفنا لك سابقا ويمكن ان يق ان الشرط هنا ورد الغالب اذ الغالب في تحقق الاكراه
هو مع ارادة التحصن فلا حجة كما سيأتي والاولى ان يق ان مطلق الاستعمال لا يدل على الحقيقة وبعد ثبوت
الحقيقة فهذا استعمال مجازي لكون المجاز خيرا من الاشتراك او يق ان اللفظ يقتضي ذلك لكن القرينة
الخارجية مانعة ولولا القرينة على عدم ارادة المفهوم من الاجماع القاطع لعملنا على مفهومه فالاجماع هو
القرينة على عدم ارادة ذلك واولى المعاني التي يمكن حمل الاية عليها هو التنبيه على علة الحكم فان القيد الوارد
بعد النهي على ما ذكره بعض المحققين اما يكون للفعل مثل لا تصل اذا كنت محدثا او للترك مثل لا تبالغ في الاختصار ان
حاولت سهولة الفهم او للعلة مثل لا تشرب الخمر ان كنت مؤمنا وما نحن فيه من هذا القبيل اقول ومن هذا
القبيل ايضا قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله الاية قانون اختلفوا في ان تعليق
الحكم على وصف يدل على انتفائه عند انتفاء الوصف ام لا سواء كان الوصف صريحا مثل اكرم كل رجل عالم او في
السائمة زكوة ولي الواحد يحل عقوبته او مقدرا كقوله عم لان لا يمتلي بطن الرجل قيحا خير من ان يمتلي شعرا
فامتلاء البطن من الشعر كناية عن الشعر الكثير فمفهومه انه لا بأس الشعر القليل احتج المثبتون بمثل ما تقدم
في مفهوم الشرط من لزوم اللغو في كلام الحكيم فلو لم يفد انتفاء الحكم عند انتفائه لعري الوصف عن الفائدة
ولعده العقلاء مستهجنا مثل قولك الانسان الابيض لا يعلم الغيب وبان ابا عبيدة الكوفي فهم من قول
النبي صلى الواجد يحل عرضه ان لي غير الواجد لا يحل عرضه وقال انه يدل على ذلك وهو من اهل اللسان
والجواب عن الاول يظهر مما سبق فانه يلزم اللغو لو لم يحتمل فائدة اخرى والفوائد المحتملة كثيرة مثل
الاهتمام بحال المذكور مثل حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى واحتياج السامع اليه او سبق بيان
غيره او ليستدل السامع على المسكوت عنه فيحصل له رتبة الاجتهاد او غير ذلك مما ذكروه فان قيل
نقول بذلك اذا كان بذلك اظهر الفوائد فيجاب عنه بما تقدم في مفهوم الشرط وبالجملة التعليل بلزوم
العراء عن الفائدة واخراج الكلام عن اللغوية لا يقتضي الا ثبوت فائدة ما واذا ثبت من القرينة
الخارجية اظهرية هذه المتنازع فيها فلا اظن المنكر متحاشيا عن القول بمقتضاه ايض وما يظهر انكاره
من بعضهم لاحتمال ارادة الغير كما ظهر نظيره من السيد في مفهوم الشرط حيث اكتفى في نفي الاستدلال
بمجرد احتمال تعدد السبب فهو ضعيف لما بين ومن هذا القبيل قول ابي عبد الله عم في صحيحة فضيل
قال قلت له ما الشرط في الحيوان قال ثلثة ايام للمشتري قلت وما الشرط في غير الحيوان

قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا واما الاستهجان فممنوع وما يترائى هجنته في المثال المذكور فانما
هو لكون اصل الحكم في هذا المثال من باب توضيح الواضحات ولذلك ذكر الوصف هنا والا
فقد يكون فائدة الوصف مجرد التوضيح بل نقل عن الاخفش وجماعة من ائمة العرب ان وضع الصفة
للتوضيح فقط لا للتقييد وان مجيها للتقييد خلاف الوضع غاية الامر تعارض ذلك مع ما نقل
من فهم ابو عبيدة وظهور خلافه في افهامنا ايضا فيتساقطان فينبغي عدم الدلالة على المدعى
واما الجواب عن الثاني فيظهر مما ذكرنا من المعارضة مع ان فهمه لعله كان عن اجتهاده
في اللغة وكلام اللغويين واحتج النافون بانه لو دل لدل باحدى الثلث وكلها منتفية
اما المطابقة والتضمن فظاهر والا لكان منطوقا واما الالتزام فعدم اللزوم الذهني
لا عقلا ولا عرفا ولي في المسئلة توقف وان كان الظ في النظر انه لا يخلو عن اشعار كما هو
المشهور ان التعليق بالوصف مشعر بالعلية لكن لا بحيث يعتمد عليه في الاحتجاج الا ان
ينضم اليه قرينة كما في صحيحة فضيل المتقدمة ومن هذا القبيل القيود الاحترازية في
الحدود والرسوم واما مثل قوله تع عتق رقبة مؤمنة فدلالته على عدم كفاية عتق الكافرة
ليس من جهة مفهوم الوصف كما توهم ولا من جهة مجرد الاجماع عليه كما نقله العلامة في
النهاية بل لان اتحاد موجب المطلق والمقيد مع كون التكليف شيئا واحدا اوجب العمل على
المقيد لان العمل على المطلق ترك للمقيد بخلاف العكس وبالجملة المقيد مطلوب
مع تذكر لا يحصل الامتثال فعدم الامتثال بعتق الكافرة انما هو لعدم صدق الامتثال
بالمؤمنة التي ورد به الخطاب مع كون المطلوب فيه واحدة ثم ان ههنا فوائد الفائدة
المهم ذكره ان حجية مفهوم الشرط او الوصف ونحوهما انما هو اذا لم يكن على طبق الغالب
مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم ولا يحضرني منهم كلام في بيان ذلك وعندي ان
وجهه ان النادر انما هو المحتاج حكمه الى التنبيه والافراد الشائعة تحضر في الاذهان
عند اطلاق اللفظ المعرى فلو حصل احتياج في الانفهام من اللفظ فانما يحصل في
النادر فالنكتة في الذكر لا بد ان يكون شيئا اخر لا تخصيص الحكم بالغائب وهو هنا
فيه لتشبيه بالولد ومما بينا ظهر السر في عدم اطراد الحكم فيما اذا ورد مورد الغالب
في غير باب المفاهيم ايضا الا ترى انا لا نجوز التيمم لواجد الماء لمن منعه زحام الجمعة
عن الخروج مع ان الشارع علق الحكم بالتيمم لمن منعه زحام الجمعة من الخروج وا
قالوا باشتراط عدم كون المخالف اولى بالحكم مثل ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق

النكتة فيها التنبيه على خطائهم في العلية والحجية ويمكن ارجاعه الى القسم الاول وبالجملة المعتبر في
دلالة اللفظ على المعنى الحقيقي هو عدم القرينة الظاهر على ارادة الخلاف فكلما ظهر قرينة
على ارادة غيره فنحملها عليه لا لان الحجية انما هو اذا لم يظهر للقيد فائدة اخرى كما هو مقتضى
الدلالة العقلية بل لثبوت قرينة الخلاف كما هو مقتضى الدلالة اللفظية الثانية وقد توهم
بعضهم ان فائدة المفهوم وثمرة الخلاف انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل مثل
ليس في الغنم المعلوفة زكوة او ليس في الغنم زكوة اذا كانت معلوفة او الى ان تسوم واما اذا كان
موافقا للاصل كما في قوله ع في الغنم السائمة زكوة فلا فان نفي الزكوة هو مقتضى الاصل وقال ان
دعوى الحجية انما نشاء من الغفلة عن ذلك لكون المفهوم كونه اي المعقول من جهة الاصل و
استشهد على ذلك بكون الامثلة المذكورة في استدلالاتهم من هذا القبيل وانت خبير بما فيه لكمال وضوح الثمرة والفائدة
في الموافق للاصل ايضا لان المدعي للحجية يقول بان ههنا حكمين من الشارع فلا يحتاج الى الاجتهاد في طلب
حكم المعلوفة كما ان المنكر يحتاج وكونه موافقا للاصل لا يكفي الا بعد استفراغ الوسع في تحصيل الظن بعدم
الدليل كما سياتي انشاء الله تعالى في محله وايضا الاصل لا يعارض الدليل ولكن الدليلين يتعارضان
ويحتاج المقام الى الترجيح فاذا اتفق ورود دليل اخر على خلاف المفهوم فيعمل عليه من دون تامل
على القول بعدم الحجية ويقع التعارض بينه وبين المفهوم على القول بالحجية فيرجح المفهوم على منافيه
اذا كان اقوى فضلا عن منطوق واحد وما جعل منشأ للغفلة هو غفلة عن المتوهم اذ كلما اتهم
مشحونة بالحكم في المخالف للاصل والموافق والامثلة واردة على القسمين كما لا يخفى على المتتبع
الفائدة الثالثة مقتضى المفهوم المخالف انما هو رفع الحكم الثابت للمذكور على الطريقة الثابتة للمذكور
وقد وقع ههنا توهمان احدهما ما اشرنا اليه انفا من ان مفهوم قولنا اعط زيدا ان اكرمك لا تعط
ان لم يكرمك وهو باطل لان رفع الايجاب هو عدم الوجوب وهو اعم من الحرمة التي هو مقتضى
النهي نعم اذا كان الحكم الموافق هو الجواز بالمعنى الاعم يكون مفهوم الحرمة كما في قوله ع
كل ما يوكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب فان مفهومه ان كلما لا يوكل لحمه لا يتوضأ من سؤره

ولا يشرب فانه وان كان مفهوم الصريح نفي الجواز لكنه ملزوم للحرمة وثانيهما ما صدر عن جماعة
من الفحول قال بعضهم ان مفهوم قولنا كل غنم سائمة فيه الزكوة ليس كل غنم معلوفة فيه الزكوة
وان هذا الصدق على تقدير ان يجب في بعض المعلوفة الزكوة وعلى تقدير ان لا يجب في شيء منها
ومفهوم قولنا بعض السائمة كك هو عدم صدق قولنا بعض المعلوفة كك ويلزمه ان يصدق
قولنا لا شيء من المعلوفة كك ويلزمه ان يقول ان مفهوم قولنا لا شيء من المعلوفة كك هو بعض
السائمة كك ورد بعضهم على صاحب المعالم حيث ادعى ان مفهوم قولنا كل حيوان ماكول اللحم يتوضأ
من سوره ويشرب منه انه لا شيء مما لا يوكل لحمه يتوضأ من سوره ويشرب بان هذه الدعوى
لا شاهد عليها من العقل والعرف والعلامة على الشيخ كك وانت خبير بان ذلك التوهم يشبه ان
يكون انما نشأ من بعضهم من جعل المفهوم نقيضا منطقيا للمنطوق وان كان صدور مثل
ذلك في غاية البعد من مثلهم بل ممن دونهم بمراتب لاختلاف الموضوع ولذلك يتصادقان والظاهر
ان مراد من اطلق النقيض على المفهوم كفخر الدين الرازي انما هو ان المفهوم رافع لحكم المنطوق فان
نقيض كل شيء رفعه والمراد رفع ذلك الحكم عن غير الموضوع والحق هو ما فهمه الشيخ وصاحب المعالم فان
الحكم المخالف في جانب المفهوم انما يستفاد من جهة القيد في المنطوق فكل قدر ثبت فيه القيد
وتعلق به من افراد الموضوع فيفهم انتفاء الحكم بالنسبة الى ذلك القدر والا لبقي التعليق
اليه بلا فائدة وما يقال ان الفائدة تحصل في الجملة بثبوت المخالفة في الجملة فهو بمعزل عن
التحقيق او يبقى التصريح بتعلقه بالجميع بلا فائدة فمفهوم قولنا كل غنم سائمة فيه الزكوة
لا شيء انه من المعلوفة كك فان وجوب الزكوة معلق على سوم كل غنم فيرتفع بمعلوفية كل غنم وما قيل
ان ذلك لعله لعدم وجود امر مشهور مشترك بين افراد المنطوق وبعض افراد المسكوت يعني ان جميع
افراد ما لا يوكل لحمه مثلا يجوز الشرب والتوضي من سوره فنطق به الكلام وانما لم يشترك بعض الافراد
الغير الماكول ايضا مع كونه شريكا للمنطوق لاجل عدم لفظ مشهور جامع لهما فيبقى بياننا الى وقت
الحاجة ففيه انه لا ينحصر الافادة في وجود اللفظ المشهور المشترك فقد يصح ان يقال مثلا كل حيوان

يجوز سالكونص من سوره الا الكلب مثلا و كذلك في قوله كل غنم سائمة فيه الزكوة هو ثبوت الحكم لبعض
المعلوفة ايضا يمكن ان يق كل غنم فيه الزكوة الا النوع الفلاني فلم ينقطع المناص حتى يلزم تاخير
البيان وغيره من المحذورات فلابد للتقييد من فائدة و المفروض انه ليس الا نفي الحكم عن غير محل
النطق مع ان القول بكون استعمال القيد هنا لذلك لا لاخراج غير المقيد عن الحكم خروج عن مقتضى
القول بحجية المفهوم اذ هو مبتنى على التبادر من اللفظ اعلى و لزوم خلو كلام الحكيم عن الفائدة
لولاه كما تقدم وهو انما يصح لو لم يكن هناك فائدة اخرى و اما ما ذكره بعضهم ان مفهوم قولنا
بعض الغنم السائمة فيه الزكوة الى اخره ان اراد به ان يكون السائمة صفة لبعض الغنم وبيانا له
لا للغنم فقط كما هو المناسب لطريقة اهل الشرع فمفهومه ان ليس في البعض الاخر الذي هو
المعلوفة زكوة لاما ذكره وان اراد البعض الغير المعين بان يكون السائمة صفة للغنم لا للبعض كما هو
الظاهر من كلامه وهو الموافق لطريقة اهل الميزان فمتوجه الحكم نفيا و اثباتا الى البعض فانه
القيد الاخير لا السور و النفي و الاثبات انما يرجعان الى القيد الاخير على التحقيق فمفهومه ح ان
بعض الاخر من السائمة ليس يجب فيه الزكوة وهذا انما يعترف ويقل وروده في كلام الشارع
فانه تكليف مبهم مجهول وبالجملة فالمستفاد من العقل والعرف هو كما فهم الشيخ وصاحب المعالم
رحمهما الله تع لا ما فهموه فالتحقيق ان يق ان جعلنا السور من جملة الحكم وجعلنا الموضوع
نفس الطبيعة المقيدة فالاقرب ما ذكره هؤلاء وان جعلناه جزء الموضوع بان يرجع القيد الى كلواحد
مما يشمله السور فالاقرب ما اخترناه مثلا اما نقول الحيوان الماكول اللحم حكمه انه يجوز استعمال
سوره كلواحد من افراده او نقول كلواحد من افراد الحيوان الماكول اللحم حكمه جواز استعمال سوره
فلابد ان يتامل في ان معنى قولنا كلما يوكل لحمه يتوضأ من سوره موافق لايهما وايهما يتبادر منه
في العرف والاظهر الثاني للتبادر فيكون الوصف قيد الكل واحد من الافراد فالمفهوم
يقتضي نفي الحكم حيث انتفى ذلك القيد الرابع لا دلالة في قولنا في الغنم السائمة زكوة على نفي الزكوة
عن معلوفة الابل باحد من الدلالات و استدل فخر الدين على ذلك بان دليل الخطاب نقيض المنطوق
فلما تناول المنطوق سائمة الغنم كان نقيضه مقتضيا لمعلوفة الغنم دون غيرها وهذا الاستدلال ضعيف
لما اشرنا واما ما ذكرنا احتج بعض الشافعية على الدلالة بان السوم يجري مجرى العلة فيثبت الحكم

بثبوتها وينتفي بانتفائها وفهم العلية التامة ممنوع والاكان وجيها ثم الحق ان مفهوم الغاية حجة
وفاقا لاكثر المحققين والظ انه اقوى من مفهوم الشرط ولذلك قال به كل من قال بحجية مفهوم
الشرط وبعض من لم يقل والمراد بالغاية هنا النهاية لا المسافة بخلافها في قولهم الى لانتهاء
الغاية فالمراد ان تعليق الحكم بغاية يدل على حكم ما بعد مخالفة النهاية لما قبلها واما نفس النهاية
ففيها خلاف اخر ذكروها في مبحث بيان ان الى لانتهاء الغاية فلنقدم الكلام فيه لتقدمه
على ما بعده فنقول اختلفوا فيه على اقوال ثالثها دخول الغاية في المغيا ان كانتا من جنس واحد
كقولهم بعتك هذا الثوب من هذا الطرف الى هذا الطرف والا فلا كقول القائل صوموا
الى الليل والظ ان دليلهم في ذلك عدم التمائز فيجب ادخاله من باب المقدمة كما في ادخال
المرفق في الغسل بخلاف ما لو اختلفا في المهية وتميزتا في الخارج فلا يظهر ثمرة بين هذا
القول والقول بالعدم مطلقا ورابعها التوقف لتعارض الاستعمالات وعدم الترجيح والحق عدم
الدخول لانه الاصل بمعنى ان اللفظ لا يدل على الدخول والاصل عدم ارادة المتكلم ذلك والاتفاق
يكون الدخول موافقا للاصل بل متبادر من اللفظ عدم الدخول فيكون ذلك ايض مفهوما من التعليق
بكلمة الى واما دخول المرفق في اية الوضوء فانما هو من دليل خارج لا لان الى بمعنى مع لان الحق ان
لانتهاء الغاية وكونه بمعنى مع مجاز وانما يصار اليه من جهة الدليل الخارج ثم ان العلامة
القول بالاشتراك كما توهمه فخر الدين والبطلانه لا يمكن القول بالاشتراك لعدم جواز وضع الشيء
لوجود الشيء وعدمه اما اولا فلان الاستعمال اعم من الحقيقة والاجمال اعم من الاشتراك ولا ينحصر
التوقف في صورة الاشتراك واما ثانيا فلجواز الاشتراك بين الوجود والعدم كما في القرء وما
قاله فخر الدين من انه لغو لخلو الكلام عن الفائدة حين التردد بين الوجود والعدم لان التردد بين
النفي والاثبات حاصل لكل احد قبل اطلاق اللفظ ايض ففيه انه قد يحصل الفائدة بتمثيل قول
القائل عندي يقرء فتامل في ذلك فانه يمكن ارجاع الطهر الى الوجودي ايض اذا عرفت فلنرجع
الى اصل المسئلة والحق ما قلنا لان المتبادر من قول القائل صوموا الى الليل ان اخر وجوب
الصيام الليل ولا يجب بعده ومن قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن عدم حرمة المقاربة
بعد حصول الطهر فلو ثبت الصيام بعد الليل ايض او حرمة المقاربة بعد حصول الطهر

ايضاً لمكان الغاية غاية وهو خلاف المنطوق فان قلت انه لو كان خلاف المنطوق فيكون الكلام
مع التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازاً او لم يقل به احد و ايضاً فاذا كان المراد من قولك
اتم وجوب الصوم الى الليل ما ينقطع عنده الصوم فقد صار هذا المفهوم من جملة المنطوق و
اذا كان المراد ما ينتهي عنده الصوم سواء انقطع او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق في المسكوت
اعني ما بعد الغاية قلت ان اردت من التصريح بعدم ارادة المفهوم مثل ان يقول
المولى لعبده سر الى البصرة ولا اريد منك السير بعنوان الوجوب بعده فهو مجاز وهو
لازم على كل من يقول بحجية مفهوم الغاية فكيف تقول بانه لم يقل به احد وان علم من المتكلم
ارادة الحقيقة فلابد ان يحمل ذلك على النسخ ان قلنا بجواز النسخ فيما كان امراً معلوماً خصوصاً
اذا كان قبل حضور وقت العمل ولا فيصح صدوره عن الحكيم وان اردت من ذلك مثل
ان تقول سر الى البصرة ومنها الى الكوفة ومنها الى بغداد فغير ان امثال ذلك يقع في العرف
لتحديد المنازل او لاعلام المعالم فيتحد المسافة من كل علم ومنزل فلكل مسافة مبدء
ونهاية يلاحظان بالنسبة اليها ويعتبران بخصوصهما فلا يرد تجوز ولا يحصل منه نقض على
القاعدة وكذلك لا يتم النقض بمثل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام
الى المسجد الاقصى مع ثبوت اسرائه الى السماء وكذلك قول الفقهاء اذا صام المسافر يوم
الى نصف النهار ثم سافر لا يجوز له افطار كما صدر من بعض الفضلاء فان القرينة
قائمة على ارادة الخلاف ومطلق الاستعمال اعم من الحقيقة والاستعمال في المعنى المجازي
لا يوجب خروج اللفظ عن كونه حقيقة في غيره والنكتة في الاول ان المحسوس المعاين في نظر
الكفار المتعنتين انما كان ذلك الذي ذكر في الاية وكان يمكن اثبات هذه الدعوى بما
يحصل لهم المشاهدة كاخباره وعن عيرهم وعما وقع فيهم في اثناء الطريق وكان يحصل المعجزة
بمجرد ذلك ايضا فالمذكور ما بعد الى انما هو المنتهى فيما هو مقصود البيان لهم الممكن التسليم عندهم
وكذا المراد من قولهم اذا صام المسافر الى نصف النهار هو الامساك المخصوص المشروط بان يتبعه
الى النصف الصوم والا فلا معنى للصوم الحقيقي الى نصف النهار فنفي الحقيقة مفهوم الغاية

هنا حجة بمعنى ان المعتبر فيما له مدخلية في عدم جواز الافطار هو الامساك الى نصف النهار
قال الامساك ما بعد نصف النهار لا مدخلية له فى ذلك فكانه قال الموجب لعدم الافطار
انما هو الامساك الى نصف النهار وهكذا الكلام فيما يرد عليك من نظائر هذه واما قولك
وايضا الى اخره فنقول هناك شق ثالث وهو ان المراد هو الاخر والمنتهى لا بشرط شى
مطلقا لا خصوص ملاحظة ان ما بعد الاخر ونفسه مخالف لما قبله وينقطع الحكم عنده ولا عموم
ذلك بمعنى ان يلاحظ ان الليل اخر مثلا سواء كان ما بعد الدخول مخالفا او موافقا
منقطعا عنده الصوم ام لا ثم ندعي استلزام ذلك المطلق كون حكم ما بعده مخالفا لما قبله
احتج المنكرون بعدم دلالة اللفظ على ذلك باحد من الدلالات اما الاولان فظاهر واما
الالتزام فلعدم اللزوم وبالاستعمال فيهما معا فيكون للقدر المشترك لكون المجاز
والاشتراك خلاف الاصل ويظهر الجواب عنهما بالتامل فيما ذكرنا قانون مفهوم الحصر
حجة والمراد به على ما ذكره جماعة من المحققين هو ان يقدم الوصف على الموصوف الخاص
خبرا له مثل الامير زيد والشجاع عمرو فيستفاد منه الحصر لان الترتيب الطبيعي خلافه
والعدول عنه انما هو لذلك والتحقيق ان الاولى تعميم البحث فى كل ما قدم وكان حقه التاخير
على ما ذكره علماء المعاني وفيه اشكال لتعدد الفائدة مثل الاهتمام بالذكر والتلذذ
او غير ذلك فلا بد اما من دعوى التبادر وهو غير مسلم فى الجميع او ذكر دليل اخر ويجي
الدليل فى خصوص ما نحن فيه واختلفوا في كون الدلالة فيما نحن فيه من باب المفهوم
والمنطوق والصواب ترك هذا النزاع لان الحصر معنى مركب من نفي واثبات وما لم
المدلول مذكور فى احدهما فيستفاد المجموع من المجموع وان جعل عبارة عن نفي الحكم المذكور
عن الغير فلا ريب انه مفهوم على ما مر والدليل على افادة الحصر امران الاول التبادر
فان المتبادر من قولنا العالم زيد ان العالمية لا يتجاوز عن زيد الى عمرو وبكر وغيرهما
والثاني انه لو لم يفد الحصر للزم الاخبار بالاخص عن الاعم وهو باطل وتقريره ان المراد
بالصفة الكائن هو الجنس فيستحيل حمل الفرد عليه لان الحمل يقتضي الاتحاد والعام الخاص

ليس عين حقيقة الجنس فينبغي ان يراد منه مصداقه وهو ليس بفرد خاص لعدم العهد و
عدم افادة العهد الذهني فيحمل على الاستغراق فيصير المعنى ان كلما صدق عليه العالم فهو بلد
وهذا لا يصح الا اذا انحصر مصداقه في الفرد لاستحالة اتحاد الكثيرين مع الواحد وذلك
اما حقيقة كما لو فرض انحصار الامارة في الخارج واما ادعاء ومبالغة كما في قولنا
الشجاع عمرو او الرجل بكر فالمراد هو المصداق الكامل وقد لا يحتاج الى صرف الصفة الى
استغراق الافراد بان ندعي وحدة الجنس مع هذا الفرد كما في قولك هل سمعت بالاسد و
تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه كما ذكره الشيخ عبد القاهر في الخبر المحلى باللام وهو
الملخص من الزمخشري في تفسير قوله تعالى واولئك هم المفلحون وهذا معنى اعلى من الحصر في
المبالغة وهو بعينه جار في قولنا الامير زيد واحتج النافون بان ذلك لو صح لصح في العكس
يعني في مثل زيد الامير وعمرو العالم لجريان ما ذكر فيه ايضا وبانه لو كان الاصل مفيدا
لم دون العكس لتطرق التغير في مفهوم الكلمة بسبب التقديم والتأخير مع عدم تطرق تغير
في المفردات وانما وقع في الهيئة التركيبية اقول اما الجواب عن الاول فاما اولا فبالقول
بالموجب كما صرح به علماء المعاني ويظهر وجهه مما سبق واما ثانيا فبالفرق بين صورة
التقديم والتاخير فان الموضوع هو الذات والمعروض والمحمول هو الوصف والعارض و
لذلك اصطلح المتكلمون على اطلاق الذات على المبتدا والوصف على الخبر فاذا وقع الوصف
مسندا اليه فالمراد به الذات الموصوفة به فالمراد بالامير في قولنا الامير زيد الذات
المتصفة بالامارة فاذا اتحد الذاتان بسبب الحمل فيلزم الحصر اعني حصر الامارة في زيد
وان اقتضى قاعدة الحمل كون المراد بزيد هو المسمى بزيد ولم يفد انحصار وصف في الامارة
واذا وقع مسندا فالمراد به كونه ذاتا موصوفة به وهو عارض للاول والعارض اعم والحمل و
الكائن يوجب الاتحاد لكن حمل الاخص معناه صدق الاعم على الارض وذلك لا يوجب عدم
وجوده في ضمن غيره كما في الكلي الطبيعي بالنسبة الى افراده فالمراد من الاتحاد ان المحمول موجود

الاخص

بوجود الموضوع او ان المحمول والموضوع موجودان بوجود واحد لا انهما موجود واحد وبهذا ايند
ما يورد هنا ان الحمل لو اقتضى الاتحاد واوجب القصر فيما نحن فيه للزم ذلك في الخبر
المنكر ايضا مثل زيد انسان فان المراد من الانسان هو مفهوم فرد ما لا مصداقه كما اشتهر بينهم
ان المراد من المحمول هو المفهوم ومن الموضوع هو المصداق والمصداق هنا اما فرد معين هو
زيد او غير زيد وارادة كل منهما مح لاستحالة حمل الشئ على نفسه وعلى غيره ومفهوم فرد ما
قابل لجميع الافراد فان اتحد مع الموضوع في الوجود بسبب الحمل لزم الحصر لما ذكرنا ان ذلك لا يفيد
الا اتحاده مع الموضوع في الوجود لا انهما موجود واحد والحق ان صورة العكس ايض يفيد الحصر لا لافادة
الحمل ذلك من حيث هو حتى يرد ان اتحاد الحمل لا يقتضي ذلك بل لان حمل الجنس او الاستغراق
يفيد ذلك اما الاستغراق فظ واما الجنس فلان المقصود منه ان كان مجرد صدق هذا
الجنس ولو من حيث انه فرد منه لتم ذلك بحمل المنكر مثل زيد امير فيبقى التعريف لغوا فعلم
منه ان المقصود ان زيدا هو حقيقة الامير وماهيته فيفيد المعنى الذي هو اعلى من
الحصر كما مر اليه الاشارة واشار الى ما ذكرنا المحقق الشريف في بعض حواشيه فظهر من
جميع ما ذكر ان قولنا الامير زيد يدل على الحصر من جهتين احدهما تقديم المتاخر بالطبع
وان صار موضوعا الان والثاني التعريف على ما مر بيانه واما صورة العكس فمن جهة
هو التعريف واما الجواب عن الثاني فيظهر مما تقدم ايض وتوضيحه منع بطلان الثاني لو
[illegible] الفائدة في ارادة الذات والصفة ومنع الملازمة ان اريد غير ذلك
والتحقيق قد مر ثم ان الكلام لا يختص بالمعرف باللام بل كلما اريد به الجنس حكمه ذلك
مثل قولك صديقي زيد حيث لا عهد خارجي فانه يحمل على الجنس او على الاستغراق
كما في قولك ضربي زيدا قائما فالجهتان المقدمتان حاصلتان فيه واما صورة العكس
فلا يجري ما قدمنا في المعرف باللام فيه بل الظ ان معناه زيد صديق لي على طريقة
الاضافة اللفظية ثم قد ظهر لك مما مر من تعدد الجهتين ان الاسناد اذا كان بكلمة فبالله

يفيد حصره في المسند وان لم يكن حقه التاخير ايض كما في قولهم الكرم التقوى و العلماء الخاشون
والكرم في العرب والامام من قريش كما صرح به علماء المعاني ولا يلزم منه كون كل ما في
العرب كرما ولا كل من في القريش اماما كما لا يلزم في زيد قايم او انسان انحصار
القايم والانسان في زيد واما الحصر بانما والمراد به نفي غير المذكور اخرا كقولك انما زيد
قايم في قصر الموصوف على الصفة وانما العالم زيد في العكس فالاشهر الاقوى فيه الحجية
المتبادر عرفا ونقله الفارسي عن النحاة وصوبهم فكذلك لغة ايض مع اصالة عدم النقل
ويدل عليه ايض استدلال قوله عم انما الاعمال بالنيات و انما الولاء لمن اعتق على نفي العمل
من دون نية ونفي الولاء لغير المعتق من دون نكير والكان يمكن ايضاح فيه بان مقتضى
التعريف في المسند اليه كما مر فقوله عم الاعمال بالنيات في قوة الموجبة الكلية المناقضة
للسالبة الجزئية وانت خبير بكمال وضوح الفرق بين الملحوق بانما وعدمه وان قلنا
بدلالة تعريف المسند اليه ايض ولا اظن من يعتمد على دلالة تعريف المسند اليه على ذلك
لا يعتمد على دلالة انما عليه مع كمال وضوحه وكيف كان فالعمدة هو التبادر في سايره
وقد يستدل بصحة انفصال الضمير معه في مثل قول الفرزدق وانما يدافع عن
احسابهم انا او مثلي فان الوجوه المجوزة للفصل مفقودة سوى ان يكون الفصل لغرض وهو
ان يكون المعنى ما يدافع عن احسابهم الا انا وقد يستدل ايض بان ان للاثبات وما
للنفي ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان يكونا لاثبات ما بعده
ونفي ما سواه او على العكس والثاني باطل بالاجماع فتعين الاول وهو ضعيف لان ان انما
هو لتاكيد الكلام نفيا كان او اثباتا فان الله لا يظلم الناس شيئا وما النافية لا ينفي
الا ما دخلت عليه باجماع النحاة كافة كما في ليتما ولعلما وغيرهما كما صرح به ابن هشام
وغيره فالتحقيق ان الكلمة متضمنة لمعنى ما والا بحكم التبادر واستعمال الفصحاء
وقد نوقض بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم لعدم انحصار

العلماء [illegible] صح

المؤمنين في المذكور وانما يريد الله ليذهب عنكم الرجس لعدم انحصار ارادة الله في اذهاب
الرجس عنهم وانما انت منذر من يخشيها اي الساعة لانذاره غيرهم ايضا وفيه ان المراد
في الاول الكمال منهم وفي الثاني ان ارادة اذهاب الرجس مقصور على اهل البيت في
زمانهم لا غيرهم لا انحصار مطلق ارادة الله في ذلك اذا عرفت ان النفي يرجع
الى المذكور اخيرا وفي الثالث الانذار النافع وعلى فرض التسليم فالمجاز خير من
الاشتراك ومطلق الاستعمال لا يدل على الحقيقة وقد اثبت التبادر كونها حقيقة
فيما ذكرنا واحتج منكر الحجية بانه لا فرق بين ان زيدا قايم وانما زيد وما زايدة
فهي كالعدم وقد عرفت الفرق واختلف المثبتون ايضا فقيل انه بالمنطوق لانه لا فرق
بين انما الهكم الله وبين لا اله الا الله ويظهر لك بطلانه مما مر في تعريف المفهوم والمنطوق
وقد اشير اليه انفا ايضا واما ما والا فلا خلاف في حجية مفهومهما ظاهرا والظاهر
ان الدلالة فيها بالمنطوق فلا وجه لجعله من باب المفهوم قانون الحق انه لا حجية
في مفهوم الالقاب لعدم دلالة اللفظ عليه باحد من الدلالات اولا ولانه لو دل لكان قولنا
زيد موجود وعيسى رسول الله كفرا لاستلزامهما نفي الصانع ورسالة نبينا صلى الله
عليه واله واحتج للدقاق وبعض الحنابلة على الدلالة بان التخصيص بالذكر لا بد له من
مخصص ونفي الحكم عن غيره صالح له والاصل عدم غيره وايضا قول القايل ليست زانية
ولا اختي زانية يدل على ان المخاطب واخته زانيان ولذا اوجب الحنابلة الحد عليه لهذا
الجواب عن الاول ان تعلق الارادة مخصص وليس الاسم واللقب قيدا زايدا في
الكلام حتى يحتاج الى فايدة خاصة في ذكره وفايدته اصل الكلام وعن الثاني ان
القرينة قايمة على ارادة التعريض واما مفهوم العدد فمذهب المحققين عدم الحجية فلو
قيل من صام ثلثة ايام من رجب كان له من الاجر كذا فلا يدل على عدم ازدياد صام خمسة
نعم يحتاج جوازه الى الرخصة من الشارع لان العبادة توقيفية يحتاج الى التوظيف لا لان

القول الاول فاف له واذا صام الزيد من عموم الصوم فلا ضرر اصلا وكذلك الكلام في عدد الاذكار
والتسبيحات ولكن في بعض الاخبار المنع عن التعدي والظاهر انه من جهة اعتقاد ان الزايد مثل المامور به
في الاجر لا لعدم الجواز واما اذا قيل يجب عليك صوم عشرة ايام فلا يجوز الاكتفاء بالخمسة لعدم الامتثال
بالمنطوق لا لان المفهوم يقتضي ذلك ولو ورد الامر بخمسة اخرى فلا يعارض السابق
ان مفهوم القول الاول يقتضي عدمها فلا بد من الترجيح واما في بعض المواضع الذي لا يجوز التعدي
الى ما فوق وما تحت فانما هو بدليل خارجي فعدم جواز زيادة الحد مثلا على الثمانين والمائة
جلدة فانما هو لحرمة الايذاء من دون اذن فيقتصر على التوظيف وعدم قبول الشاهد الواحد انما
هو لفقد الشرط وهو الشاهدان فهو مقتضى المنطوق كما اشرنا وكذلك كون الماء اقل من كر
او قلتين في النجاسة ولذلك ترى ان الاكثر ايضا لا ينجس ولكن المناط في الحكم هو الكثرة وعدم نقص الماء
عن هذا المقدار لا عدم كونه اكثر من ذلك ايضا وبالجملة الاعداد المعتبرة في الشرع قد يتوافق حكمها
مع الاقل والاكثر وقد يتخالف فاستعماله عام والعام لا يدل على الخاص وقد يتوهم ان تحديد اقل
الحيض بالثلثة والاكثر بالعشرة انما استفيد من مفهوم العدد في قوله ع اقل الحيض ثلاثة ايام
والاكثر عشرة ايام فانه لا يجوز التجاوز ولا الاقتصار بالاقل وفيه ما لا يخفى فان تحديد الاقل
يتم الا بعدم تحقق الحيض في يومين والا لكان هو الاقل وبان لا يكون الاربعة اقل والا فلا يتحقق
بثلثة وليس هذا من مفهوم العدد في شيء وقس عليه حال الاكثر والظ ان الكلام في المقدار والمسافة
وامثالهما هو الكلام في العدد واما مفهوم الزمان والمكان فهو ايضا كك وذهب الى حجيتهما جماعة
ويظهر الاحتجاج والجواب مما تقدم فان قلت اذا قيل بعه في يوم كذا وخالف الوكيل فالعقد غير
صحيح وكذا غيره من العقود قلت لان التقييد في الوكالة تابع للفظ ومختص بما قيده لا من حيث المفهوم
بل من حيث انحصار الاذن في ذلك ولذلك لم يخالف من رد المفهوم في اختصاص الوكالة و
الوقف ونحوهما بما قيده وصفا وشرطا وزمانا ومكانا وغيرها وصرح بما ذكرنا الشهيد الثاني
رح في تمهيد القواعد الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه مقدمة ومقاصد اما المقدمة
فالعام هو اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته كما عرفه شيخنا البهائي رحمه الله

واحترز بقيد الموضوع للدلالة عن المثنى والجمع المنكر واسماء العدد فانها لم توضع للدلالة على
وان دل وقوله اجزائه او جزئياته لدخول مثل الرجال على كل واحد من المعنيين الاثنين من ارادة
العموم الجمعي او الافرادي وهذا اصطلاح ولا فلا مانع من جعل العشرة المثبتة ايضا عاما كما يشهد
به صحة الاستثناء فالعام على قسمين اما كلي يشمل افراده او كل يشمل اجزائه والعموم المعهود
الغالب الاستعمال في كلامهم هو المعنى الاول ولذلك ذكروا ان دلالة العموم على كل واحد من افراده
دلالة تامة ويعبرون عنه بالكلي التفصيلي والكلي العددي والافرادي وليست من باب الكل اي
الهيئة الاجتماعية المعبر عنه بالكل المجموعي ويظهر الثمرة في المنفي فلو كان الجمع المضاف في قوله تعالى
ولا تقتلوا اولادكم بمعنى الكل المجموعي فلم يدل على حرمة قتل البعض بخلاف المعنى الاول نظير ما ضربت العشرة
وما ضربت العشرة وسيجيء ان العموم قد يستفاد من جهة المقام لاقتضاء الحكمة ذلك وهو ايضا ليس
من العام المصطلح وان ترتب عليه احكامه المقصد الاول في صيغ العموم قانون اختلفوا في كون ما
يدعى كونها موضوعا للعموم من الالفاظ موضوعا له او مشتركا بينه وبين الخصوص او حقيقة في الخصوص
على اقوال وقيل بالتوقف ثم القايلون بثبوت الوضع للعموم اتفقوا في بعض الالفاظ واختلفوا في
الاخر فلنقدم الكلام في الخلاف في اصل الوضع والاظهر الاشهر كونها حقيقة في العموم لنا التبادر
فان اهل العرف يفهمون من قولنا ما ضربت احدا ومن دخل داري فله درهم ومن جاءني
فاكرمه ونحو ذلك العموم فلو قال السيد لعبده لا تضرب احدا ثم ضرب العبد واحدا لاستحق
بذلك عقاب المولى وللاتفاق على دلالة كلمة التوحيد عليه وللاتفاق على لزوم الحنث على من
حلف ان لا يضرب احدا بضرب واحد وان من ادعى ضرب رجل لو اريدت تكذيبه
قلت ما ضربت احدا فلولا انه سلب كلي لما ناقض الجزئية فان السلب الجزئي لا يناقض
الايجاب الجزئي ولقصة ابن الزبعري فانه لما سمع قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب
جهنم قال لاخصمن محمدا ص فيما جاءه وقال يا محمد أليس عبد عيسى وموسى والملائكة
فهمه دليل العموم لانه من اهل اللسان وادل من ذلك جواب ص حيث قال ما اجهلك
بلسان قومك اما علمت ان ما لما لا يعقل فلم ينكر العموم وقرره واما اسماء الكلمة ما

في ذوي العقول او اعلى منهم كما في قوله تعو والسماء وما بناها فانما هو خروج عن الحقيقة لنكتة و
في رواية اخرى اجاب بان المراد عبادة الشياطين التي امرتهم بعبادة هؤلاء فنزل قوله تعالى
الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون حجة القائلين بانها حقيقة في الخصوص وجهان الاول
ان الخصوص متيقن المراد من هذه الالفاظ حيث استعملت سواء اريد منها الخصوص فقط او في
ضمن العموم بخلاف العموم فانه مشكوك الارادة ولما كان الوضع مسلما للخصم ولا بد له من مرجح
فالاولى ان يقول انه موضوع للمتيقن المراد فانه اوفق بحكمة الواضع حيث ان غرضه من الوضع
التفهيم وبهذا التقرير اندفع ما اورد على الدليل بانه انما يدل على تيقن الارادة لا الوضع و
الجواب ان هذا اثبات اللغة بالترجيح العقلي وهو بط لان طريقه منحصر في النقل اما صريحا
ومحضا بالتواتر او الاحاد او باعانة تصرف من العقل كما لو استفيد من مقدمتين نقليين وضع
مثل عموم الجمع المحلى فانه يثبت بواسطة مقدمتين مستفادتين من النقل احدهما ما ثبت من
اهل اللغة جواز الاستثناء منه باي فرد امكن ارادته من الجمع واحتمل شموله في كل موضع و
ثانيهما ما ثبت ان الاستثناء هو اخراج ما لولاه لدخل ويحصل من ذلك انه يجوز اخراج كل فرد
من الجمع ثم العقل يحكم بان الشيء ما لم يكن داخلا في شيء لا يمكن اخراجه منه فثبت ان جميع الافراد
داخل فيه وهو معنى كونه موضوعا للعموم وهكذا واما العقل المحض فلا مدخلية له في اثبات
اللغات واما التبادر وصحة السلب ونحوهما فانما هي ادلة للفرق بين الحقيقة والمجاز لا
لاثبات اصل الوضع ولا باس بتوضيح المقام وان كان خارجا عما نحن فيه لتنبيه الغافلين فنقول
ان الوضع لا يثبت الا بالنقل عن الواضع لبطلان مذهب عباد بن سليمان الضيمري واصحاب التكسير
من ان دلالة اللفظ على المعنى انما نشأت من مناسبة ذاتية والا لتساوت المعاني
بالنسبة الى اللفظ فاما ان يكون هناك تخصيص وترجيح في الدلالة على المعنى او لا فعلى الثاني
يلزم التخصيص من غير مخصص وعلى الاول التخصيص بلا مخصص وهما محالان والجواب اما بان
المرجح ارادة الله تعالى لو كان هو الواضع كخلق الحوادث في اوقاتها او من الخلق لو كان

هو الواضع كتخصيص الاعلام بالاشخاص او بمنع انحصار المرجح فيما ذكروه ولم لا يكون شيء اخر مثل

المعنى الى الذهن من بين المعاني في غيره تم ومصلحة اخرى فيه تعم مع انه يبقى الوضع للنقيضين

والضدين و اقتضاء اللفظ بالذات لذلك في وقت دون وقت او شخص دون شخص مما

لا معنى له لان الذاتي لا يتخلف ولذلك وجه السكاكي هذا المذهب واوله بان مراده ان الواضع

لم يهمل المناسبة بين اللفظ والمعنى كما هو مذهب اهل الاشتقاق فذكروا ان الفصم بالفاء

لكسر الشيء مع عدم الابانة والقصم بالقاف له مع الابانة للفرق بين الفاء والقاف في الشدة

والرخاء كالقسمين من الكسر فثبت ان طريق ثبوت الوضع هو النقل لعدم امكان حصول العلم به من

جهة اخرى ع المرجحات العقلية والمناسبات الذوقية مما لم يثبت جواز الاستناد اليها في

اثبات الاشياء التوصيفية التوقيفية كالاحكام الشرعية الفرعية ولذلك لا يجوز اثباتها

بالقياس ايضا كما جوزه قوم من العامة فيما لو دار التسمية بالاسم مع معنى في المسمى وجودا

او عدما كالخمر فانها دايرة مع تخمير العقل وجودا وعدما فقبله عصير وبعده خل والدوران

يفيد العلية فكان الواضع قال سميت هذا خمرا لانه يخمر العقل فكانه جوز تسمية كل ما

فيه هذه العلة خمرا فيكون ترخيصا منه بالعموم كترخيصه في ساير الكليات كما اشرنا اليه في

اوايل الكتاب وهو باطل لعدم ثبوت حجية القياس مع ان جماعة ممن جوز العمل بالقياس

لم يجوزه في اللغة وقد يقلب الدوران على المستدل بان التسمية دارت مع المعنى والمحل

وهو ماء العنب ايضا فان المجموع اذا وجد وجدت التسمية واذا انتفى فالعلة مركبة ثم

لا يذهب عليك ان رفع كل فاعل لم يسمع رفعه من العرب ونصب كل مفعول لم يسمع نصبه و

نحو ذلك وكذلك اطلاق الرجل على من لم يطلقه العرب وكذلك اقسام المجازات و

انواع العلايق ليس من باب القياس بل هو المستفاد من استقراء كلام العرب و

تتبع تراكيبهم بحيث حصل الجزم بتجويزهم ذلك وهذا مما لا اختلاف في جواز الاعتماد

عليه واما الاعتماد على التبادر وعدم صحة السلب وصحة الجواز على الاستعمال ونحو ذلك

جائز

فليس من باب اثبات الوضع بالعقل بل انما هو للتمييز والتفرقة بين الحقايق والمجازات والحاصل ان الاجنبي

باصطلاح قوم الجاهل باوضاع كلماتهم اذا راى انهم يستعملون لفظا في معاني متعددة ولا يعرف انها

حقيقة وايها مجاز فلا ريب انه يعرف ان في ذلك الاصطلاح الفاظا مفردة موضوعة للمعاني الشخصية

او النوعية والفاظا مركبة موضوعة للمعاني الشخصية النوعية مركبة موضوعة للمعاني النوعية والفاظا

مستعملة في غير الموضوعات لها بعلاقة مجوزة انوعها من الواضع ونحو ذلك كما هو الذات والدين في جميع

اللغات والاصطلاحات ويعلم ان ما يتكلمون به كل ما بلغ اليهم من واضع اصطلاحهم حقيقة كان

او مجازا ولكن يريد ان يميز بين الحقيقة والمجاز ويعرف ان المعاني المتعددة التي يستعملون فيها

لفظا واحدا على التناوب ايها حقيقة وايها مجاز فيتفحص عن حالهم فاما يصرحون له بنقل الوضع او

يظهر عليه من مزاولة محاورتهم خواص الحقيقة في البعض وخواص المجاز في الاخر فمن خواص الحقيقة التبادر

وعدم صحة السلب ومن خواص المجاز تبادر الغير وصحة السلب ومن العلم بالعرض يحصل العلم بالمعروض

بمعرفة خاصة الشيء من خارج لا يحتاج الى النقل من الواضع فالمقصود بالذات من استعمال هذه

الخواص تحصيل العلم بالوضع بعنوان الحقيقة لا تحصيل العلم بمطلق الوضع وان حصل العلم بالوضع في ضمنه

فان القدر المشترك بين الوضع الحقيقي والمجازي حاصل لذلك الجاهل انما اشكاله في تعيين

الخصوصية فطلب تحصيل العلم بالقدر المشترك تحصيل الحاصل فان قلت نعم ولكن ذلك لا ينفي القول

باثبات اللغة بالعقل فان اللغة هو اللفظ الذي وضع لمعنى سواء كان بالوضع الشخصي او النوعي

الحقيقي او المجازي فاذا ثبت بالعقل فيلزم ثبوت اللغة بالعقل والمفروض هنا اثبات المعنى

الحقيقي مثلا بالتبادر وهو دليل عقلي مع ان اثبات الوضع للخصوص على ما ذكره المستدل انما اثبات

للحقيقة لا لمطلق الواضع من حيث هو وضع الواضع واما طريق الان والاستناد الى وضع الواضع

من حيث هو فلا مانع منه فان التبادر وعدم صحة السلب والنقل المتواتر والاحاد كلها معرفات

للوضع ودلالتها انية غاية الامر كون بعضها قطعيا وبعضها ظنيا فلا بد ان يوجه ما

ذكروه من ان طريق اثبات اللغة اما تواتر واما احاد بان مرادهم ان طريقه اما قطعي واما ظني

فخبر الواحد والتبادر وعدم صحة السلب والاستقراء يعني كون هذه الهيئة الخاصة مثلا مستعملا
في معنى خاص في اكثر الموارد وامثال ذلك كلها من الظنيات وكلها معلول للوضع واما حال مرتبة العقل
وكون الاقل متيقن المراد وامثالها فهي على فرض تسليمها من العلل الموجبة للوضع التي يستدل
بوجودها على العلم بوجود الوضع ايضا وهذا هو الموضوع الممنوع ومثل التبادر واخواته في ادلة
الوضع من جملة التوقيفيات قبالا للنقل المتواتر والاحاد ومثل اتفاق العلماء الكاشف عن راى
المعصوم وتقريره الكاشف عنه قبالا للاخبار المتواترة والاخبار الاحاد في الشرعيات فافهم ذلكم
واضبط فلنرجع الى ما كنا فيه فنقول وقد يعارض الدليل على فرض التسليم بان العمل على العموم
احوط وهو باطل لان ذلك انما يتم في الواجب فقد يكون التكليف بالاباحة هكذا قيل واورد عليه المنع
في الواجب مطلقا ايضا كما في اقتلوا المشركين فان قتل النفس المحترمة اشد من مخالفة الامر الثاني
انه اشتهر في الالسن حتى صار مثلا انه ما من عام الا وقد خص منه وهو وارد على سبيل المبالغة
والحاق القليل بالعدم والظ يقتضي كونه حقيقة في الاغلب مجازا في الاقل تقليلا للمجاز واجيب
بان احتياج خروج البعض عنها الى التخصيص ظاهر في انها للعموم وبوهن التمسك بمثل هذه الشهرة
اقول فيه نظر اما في الاول فلان احتياج الخروج الى مخصص عند المستدل ليس لظهور العام في
العموم بل لان اللفظ عنده موضوع لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة من غير تعيين ولما كان ذلك
البعض محتملا لكل واحد من الابعاض فالتخصيص انما يحتاج اليه لبيان المراد من لفظ العام
لا لان العام ظاهر في الجميع حتى يحتاج ارادة البعض الى المخصص ولعل هذا التوهم نشا من لفظ
وقد خص منه والتعبير الى المستدل بذلك انما هو ذهاب عن ممشى الخصم وتكلم باصطلاحه والا
فحاصل مراد المستدل ان غالب استعمال الالفاظ التي يدعى عمومها في بعض ما يصلح له اللفظ
والغلبة علامة الحقيقة فالتحقيق في الجواب منع كون غلبة الاستعمال دليلا للحقيقة سلمنا لكنه
يصير دليلا اذا لم يثبت الدليل كونها حقيقة في الاقل وقد بينا الادلة واما في الثاني فلان
متمسك المستدل ليس هو نفس الاشتهار بل لان ذلك المطلوب له حقيقة والمثل مطابق للواقع

حتى ان ذلك المثل ايضا مخصص في نفس الامر بان الله بكل عليم وانما قال وارد على سبيل المبالغة لانه
لو كان المراد ظاهره لكان كاذبا للزوم التخصيص في نفس المثل واضح القول بالاشتراك بالاستعمال فيهما
وظاهر الاستعمال الحقيقة وفيه ان الاستعمال اعم من الحقيقة كما مر مرارا وبانه لو كانت حقيقة في العموم
لعلم اما بالعقل او بالنقل ولا مجال للعقل والنقل اما تواترا او احادا لا يفيد اليقين ولو كان متواترا
لاستوى الكل فيه وفيه ان التميز بين الحقيقة والمجاز لا ينحصر في نص الواضع او النقل عنه صريحا بل
قد يعلم بوجود الخواص كما اشرنا والخاصة موجودة فيها وهو التبادر كما بينا مع انه لا دليل على وجوب
تحصيل اليقين ولا يلزم استواء الكل في المتواتر لاختلاف الدواعي والموانع وجهة التوقف على
ظهور الماخذ وقد عرضه قانون صيغ العموم على القول بوضع اللفظ له كثيرة منها لفظ كل والاظهر
انه حقيقة في العموم وارادة الهيئة الاجتماعية منه مجاز لتبادر خلافه وهو العموم الافرادي وكذلك
لفظ الجميع وما يتصرف منه كاجمع وجمعا واجمعين وتوابعه المشهورة ومنها لفظ ساير على اطلاقيته
وان كان اظهر في ارادة الباقي فانه ظاهر في تمام الباقي ومنها كافة وقاطبة ومن وما الشرطيتان
والاستفهاميتان واما الموصولتان فلا عموم فيهما الا ان يضمن معنى الشرط ويفهم ذلك من الخارج
والا فالاظهر الحمل على موصولة ولا عموم الا ان يجعل من باب الاطلاق الجنسي كما سيجيء في المفرد
المحلى باللام والاظهر الاقوى ان ما حقيقة في غير اولى العلم ودعوى انه حقيقة في الاعم منه كما
ذهب اليه جماعة ممنوعة وكذلك النكرتان الموقتان لا عموم فيهما نحو مررت بمن او بما معجب
لك وعن بعضهم الحاق الماء الزمانية مثل الا ما دمت عليه قائما والمصدرية اذا وصلت بفعل
مستقبل مثل يعجبني ما تصنع ومنها اي في الشرط والاستفهام وعن جمهور الاصوليين انها
عامة في اولى العلم وغيرهم الا انها ليست للتكرار بخلاف كل فلو قال لوكيله اي رجل دخل
المسجد فاعطه درهما اقتصر على اعطاء واحد بخلاف ما لو قال كل رجل فانه يعطي الجميع فعلى
هذا يكون عموم اي عموما بدليا كما في المطلق بخلاف كل ومنها واذ ما وايان وانى ومنها
متى وحيث واين وكيف واذا الشرطية اذا اتصلت بواحد منهما اما اذا منفردة فقد
يحمل على العموم اذا اقتضاه الحكمة مثل ان وهناك الفاظ اخر مذكورة في تمهيد القواعد
وغيره والمعيار في الكل التبادر فان فهم التبادر فيثبت الحقيقة والا فان اقتضاه الحكمة
ايضا فكما عرفت والا فلا عموم وسنفرد الكلام في بعضها للاشكال والخلاف فيها الخصوص
قانون لا خلاف لاصحابنا بعد التفافهم ظاهرا في افادة الجمع المحلى باللام للعموم في دلالة

المفرد المحلى عليه وتنقيح المطلوب يستدعى رسم مقاما الاولى المراد بالمفرد اسم الجنس ولابد من

بيان المراد من الجنس والفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس والنكرة والمعرف بلام الجنس والجمع

واسم الجمع فاعلم ان المراد بالجنس هو الطبيعة المقررة فى نفس الامر مع قطع النظر عن وضع لفظ

له فمفهوم الرجل بمعنى ذات ثبت له الرجولية الذى هو مقابل مفهوم المراة هو الجنس ولا

يعتبر فى تحقق مفهومه وحدة ولا كثرة بل يتحقق مع الواحد وما فوقه والقليل والكثير و

لفظ رجل اسم يدل على ذلك الجنس لكنهم اختلفوا فى ان المراد باسم الجنس هو المهية المطلقة

لا بشرط شئ فيكون مطابقا للمسمى او المهية مع وحدة لا بعينها ويسمى فرد امنتشرا والـ

الاقوى الاول وذلك لان الاسماء التى يتعاور عليها المعانى المختلفة بسبب تعاور الالفاظ

الغير المستقلة عليها كاللام والتنوين والالف والنون وغيرها من التغيرات لابد ان يكون

لها مع قطع النظر عنها معنى شخص وضع اللفظ له كما انه يحصل لها بسبب لحوق هذه اللواحق

اوضاع نوعية مستفادة من استقراء كلامهم والقول بثبوت الوضع الشخصى بالنسبة الى

كل واحد من المعانى بملاحظة كل واحد من اللواحق فى كل واحد من الاسماء لعله خراف فيستفاد

من ملاحظة تعاور المعانى المختلفة على اللفظ بسبب تعاور الملحقات بحسب المقامات

ان هناك مفهوما مشتركا بينها مع قطع النظر عن اللواحق يوجد منه شئ فى الكل ويتفاوت

بحسب المقامات وليس ذلك فى مثل رجل الا معنى المهية لا بشرط لا يقال الاسم لا يخلو عن شئ من

من اللواحق فلا يجوز استعماله بدون شئ منها فلم لا تقول بان رجلا منونا مثلا موضوع

لكذا او معرفا باللام موضوع لكذا او ملحقا به الالف والنون لكذا وهكذا فلا يجب فرض الرجل

خاليا عن تلك اللواحق حتى يلزم له اثبات معنى ويقال انه موضوع للجنس والمهية لا بشرط لانا

نقول اولا ان مفهوم الرجل لا بشرط مع قطع النظر عن التعين فى الذهن مفهوم مستقل يحتاج

الى لفظ فى التفهيم وثانيا انه ايضا مستعمل فى الاسماء المعدودة ولا ريب انه ليس بمهمل بل

موضوع وليس له معنى الا ما ذكرنا وثالثا ان كل اللواحق ليس مما يفيد معنى جديدا ولا يجب ان يؤثر

فى المعنى تاثيرا ومنشأ التوهم فى هذا الاعتراض لزوم اتمام الاسم باحد المذكورات و

يرد عليه ان تنوين التمكن ايضا مما يتم به الاسم ولكنه ليس الغرض منه الا امر متعلقا بالاعراب كما فى زيد

فقولك رجل جاءنى لا امراة انما يراد به بيان المهية وكذا اسد على وفى الحرب نعامة و

كيف كان فالظاهر ان لفظ رجل اذا اخلى عن اللام والتنوين موضوع للمهية لا بشرط ويؤيده ما نقلنا

سابقا

الكلية

تبعا عن السكاكي اتفاقهم على كون المصادر الخالية عن اللام والتنوين حقيقة في المهية لا بشرط وعلى
فاصل مادة الرجل مع قطع النظر عن اللواحق اسم جنس وموضوع للمهية لا بشرط شيء واذا دخله التنوين
فيصير ظاهرا في فرد من تلك الطبيعة فالمراد به الطبيعة الموجودة في ضمن فرد غير معين ومن هنا غلط من
اخذ الوحدة الغير المعينة في تعريف اسم الجنس وادخلها في معناه نظرا الى ان المقصود من الوضع
التركيب لا تفهيم المعنى والاسم لا يستعمل بدون التنوين واللام وغيرهما من المتممات وانت خبير
بان الخاص لا يدل على العام وكونه كذلك في بعض الاحيان لا يستلزم مطلقة فان ذلك لا يتم في مثل الرجل خير
من المراة وانقلت انما اخذ هذه في تعريف المنكر منه قلت مع انه يتاتى في اطلاق القايل لا يتم في مثل
المثالين المتقدمين وفي مثل قولك لمن يسئل عن شبح يتردد في كونه رجلا او امراة انه رجل فان
المراد من التنوين هنا ليس الاشارة الى الفرد الغير المعين بل المراد ان هذه المهية لا غيرها والى
هذا ينظر من قال ان اسم الجنس موضوع للمهية المطلقة فقولنا رجل في جاءني رجل نكرة لا اسم جنس
وهذا جعلوا النكرة قسيما لاسم الجنس والا فالنكارة قد تلاحظ بالنسبة الى الطبيعة ايضا بحسب
ملاحظة حضورها في الذهن وعدمه فرجل من المثال المتقدم نكرة باعتبار عدم ملاحظة تعيين
الطبيعة وفي المثال المتاخر باعتبار ملاحظة عدم تعيين الفرد وبالجملة فهنا اربعة امثلة
رجل اذا خلا عن اللام والتنوين وهذا رجل يعني لا امراة وجاءني رجل وجئني برجل والرجل
خير من المراة اما الاول فالمراد به الطبيعة لا بشرط بلا ريب ولعل القايل بدخول الوحدة الغير
المعينة غفل عن هذا الان نظره الى المركبات الاسماء المعدودة لندرة استعمالها في المحاورات
والا فلا بد ان يقول بدخول الوحدة فيه ايضا واما الثاني فهو اسم جنس منكر بمعنى التنكير في اصل
الطبيعة مقابل تعيينها في الذهن واما الثالث فهو نكرة بمعنى ان المراد منه فرد من ذلك الجنس اما
غير معين اصلا كما في جئني برجل او عند السامع كما في جاءني رجل وعلى قول من يقول بدخول الوحدة
الغير المعينة في الجنس فيكون اسم جنس فلا يبقى فرق عند هذا القايل بين اسم الجنس والنكرة ولا يصح له
جعل النكرة قسيما لاسم الجنس اذا كان مراده اسم الجنس الغير المعرف واما الرابع فهو تعيين
للطبيعة واشارة الى حضورها في الذهن على المختار ومعنى مجازي لاسم الجنس على القول
الثاني لعدم ارادة الوحدة والكثرة جزما فقد استعمل في جزء ما وضع له وسيجيء الكلام في
باقي اقسام المعرف باللام وحاصل الكلام وتتميم المرام ان رجلا مثلا مع قطع النظر عن اللام

والتنوين له وضع والقول بانه لابد ان يكون الوضع اما مع التنوين او اللام او غيرهم يحتاج الى
ان لحوق تلك الملحوقات فى احاد جميع الالفاظ ليس مسموعا عن العرب بل المرخص فيه من العرب انما
هو نوعها ولا ريب ان هذه اللواحق تتعاور على لفظ واحد على مقتضى المقام والقول بثبوت
تقديم رخصة بعضها على بعض بان يقول مثلا رخص العرب اولا فى استعمال اللفظ مع التنوين لافادة
الوحدة ثم مع اللام لسلب ذلك وارادة الماهية ثم مع الالف والنون لسلب ذلك وارادة التثنية
وهكذا اخراف واعتساف فالقول بان الجنس المعرف باللام كان اصله منونا ثم عرف باللام او بالعكس
وهكذا قول بلا دليل وترجيح بلا مرجح فلابد من اثبات شئ خال عن جميع تلك العوارض
يتساوى نسبته الى الجميع فلابد من القول بان اللفظ مع قطع النظر عن اللواحق له معنى وانما
يتفاوت المعنى بسبب الحاق الملحقات بمقتضى حاجة المتكلمين بحسب المقامات ولا ريب
انهم اتفقوا فى مثل رجل ان هذه الحروف الثلثة بهذا الترتيب موضوعة للماهية المعهودة و
انما وقع الخلاف فى اعتبار حصولها فى ضمن فرد غير معين وعدمه والمانع مستظهر والوضع
توقيفى مع ان السكاكى نقل اجماع اهل العربية على ان المصادر الخالية عن اللام والتنوين
موضوعة للماهية لا بشرط وبعد الفرق بينها وبين غيرها فنقول اسم الجنس عبارة عما دل
على الماهية الكلية لا بشرط وهو الاسم الخالى عن الملحقات وقد يلحقه تنوين التمكن كما فى
مثل هذا رجل لا امراة ومنه قول الشاعر اسد على وفى الحروب نعامة وقد يلحقه الالف
واللام للاشارة الى نفس الطبيعة وتعيينه فى مثل الرجل خير من المراة وفى هذه الاقسام
لا التفات الى جانب الفرد لا واحد ولا الكثير واما اذا لحقه التنوين المفيد للوحدة فح
يصير نكرة ولا يقال له اسم الجنس فالمراد به فرد من ذلك الجنس واذا لحقه الالف والنون فيصير تثنية
فالمراد به فردان من ذلك الجنس وهكذا الجمع واذا لحقه الالف واللام فان اريد بها
الاشارة الى فرد خاص باعتبار العهد فى الخارج فهو المعهود الخارجى وهو اما باعتبار
ذكره سابقا كقوله تعالى فعصى فرعون الرسول و المصباح فى زجاجة فيقال له العهد
الذكرى او باعتبار حضوره كقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وهو يا ايها الرجل
وكما يشار بهذه اللام الى الفرد المعين المعهود فقد يشار بها الى البعض
المعين من الجنس كما يستفاد من ارجاع المفرد المحلى باللام ... الافراد

وكما يمكن ارادة الفرد المعين من الطبيعة الداخلة عليها اللام بلام العهد هذه فيمكن ارادة
احد بعينه لشترك اللفظ ايض كما هو احد الاحتمالين في الارجاع الى الافراد الغالبة كما سنبينه انشا
الله تعم وان اشير بها الى تعيين المهية فهو لتعريف الجنس وتعيينه من غير نظر الى الفرد كما في قولك الرجل خير
من المرأة وهو قسمان قسم يصح ارادة الافراد منه لكنه لم يرد كما في المثال المذكور وكما في المعرفات مثل
الانسان حيوان ناطق وقسم لا يمكن ارادة الافراد كقولك الحيوان جنس والانسان نوع ثم قد يراد بذلك المهية
باعتبار الوجود يعني يطلق المعرف بلام الجنس ويراد منه فرد ما موجود في الخارج من دون تعيين المعهودية
في الذهن وكونه جزئيا من جزئياتها مطابقا لها يصح اطلاقها عليه كما في قولك ادخل السوق واشتر
اللحم وذلك انما يكون اذا قام القرينة على عدم جواز ارادة المهية من حيث هي ولا من حيث وجودها في
ضمن جميع الافراد كالدخول فيما نحن فيه وهو في معنى النكرة وان كان يجري عليه احكام المعارف وقد يراد بها المهية
باعتبار وجودها في ضمن جميع الافراد كقوله تعم ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا وجعل المعهود الخارجي
فارجا عن المعرف بلام الجنس هو المذكور في كلام القوم ووجهه ان معرفة الجنس لا يكفي في تعيين شيء من افراده
بل يحتاج الى معرفة اخرى وفيه ان الاستغراق وارادة فرد ما ايض لا يكفي فيهما معرفة الجنس بل يحتاجان
الى امر خارج وهو ما يدل على عدم امكان ارادة المهية من حيث هي فيهما وعدم امكان ارادة البعض الغير
المعين ايض في الاستغراق فالاولى ان [illegible] يجعل المقسم اسم الجنس اذا عرف باللام ويق اما يقصد
باللام محض تعيين الطبيعة والاشارة اليها كما اصل موضوع الالف واللام ولم يقصد ازيد منه باصل العدم فيما
يحتمل غيره فهو تعريف الجنس واما ان يقصد به الطبيعة باعتبار الوجود فاما ان يثبت قرينة على ارادة فرد
خاص فهو العهد الخارجي والا فان ثبت قرينة على عدم جواز ارادة جميع الافراد فهو للعهد الذهني والا
فللاستغراق ويبقى الكلام في امور الاول انه هل يكفي مجرد المعهودية في الخارج في حمل اللفظ عليه او يحتاج
الى شيء اخر و الثاني ان الحمل على العهد الذهني كيف صار بعد عدم امكان الحمل على الاستغراق و
الثالث ما وجه الحمل على الاستغراق اذا لم يعهد شيء في الخارج وهل هو من باب دلالة العقل او
اللفظ سيجي الكلام فيهما ثم ان الفرق بين العهد الذهني والنكرة ليس الا من جهة ان الدلالة على
الفرد في العهد في القرينة وفي النكرة بالوضع والظ انه ايض يستعمل في كلي معنيي النكرة اعني ما كان
من باب جاء رجل من اقصى المدينة ومن باب جئني برجل واما الفرق بين علم الجنس واسم الجنس
فهو ان علم الجنس قد وضع للمهية المتحدة مع ملاحظة تعينها وحضورها في الذهن كاسامة فقد